Polem
839 m

Ex libris
Professoris Amandi Hoecker,
Benedictin, Oberaltacens.

Eichhorn

<36607638290010

<36607638290010

Bayer. Staatsbibliothek

Ueber die Wahl

zwischen

Naturalismus, Atheismus

und

Christenthum.

Von
Daniel Alexander Eichhorn,
Pastor zu Landringhausen.

Hannover,
bei den Gebrüdern Hahn.
1812.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

An die

Hochwürdigen theologischen Facultäten

zu

Göttingen, Halle und Marburg.

Hochwürdige Herren!

Ich schäme mich des Evangelii von Christo nicht; denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben. Dieß Bekenntniß legte ich schon in meiner frühen Jugend ab, als ich mich von den seligen Gefühlen, die das Christenthum dem jugendlichen Herzen so leicht einflößen kann, durchdrungen fühlte. Jetzt wiederhole ich dieß Bekenntniß als ein bejahrter Mann, nachdem ich nicht allein über das Christenthum selbst, sondern auch über den Naturalismus und den Atheismus sorgfältige Untersuchungen angestellt habe. Durch diese Untersuchungen ist meine Ueberzeugung von dem hohen Werthe des Christenthums so sehr befestigt worden, daß ich nicht im mindesten fürchte, darin gestört zu werden. Mit einer solchen Ueberzeugung würde ich mich begnügen, wenn ich nicht glaubte, daß das Interesse der Wahrheit noch mehr von mir fordere. Durch dieß Interesse fühle ich mich aber aufgefordert, Ihnen einen Theil meiner Untersuchungen vorzulegen, und

Sie zugleich inständigst zu bitten, nicht nur dieselben einer strengen Kritik zu unterwerfen, sondern mir auch die Resultate dieser Kritik in solchen Druckschriften mitzutheilen, von welchen ich gewiß seyn kann, daß sie Ihre Urtheile, Hochwürdige Herren! und nicht etwa die Urtheile eines anonymen Recensenten enthalten. Zwar wird mir jede gründliche Recension, wäre sie auch gleich nicht vom Geiste der Humanität dictirt worden, willkommen seyn. Indessen ist es mir keineswegs einerlei, ob ich Ihre eigenen oder fremde Urtheile zu lesen bekomme, so viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit auch diese letzteren in sich fassen mögen; und ich halte mich versichert, daß es dem größten Theile des theologischen Publicums, falls es die Ihnen hier vorgelegten Untersuchungen seiner Aufmerksamkeit würdigt, eben so wenig einerlei seyn wird.

Ew. Hochwürden

Landringhausen,
den 17ten Februar 1812.

gehorsamster Diener,
D. A. Eichhorn.

Da man, glaubwürdigen Nachrichten zufolge, bei einigen Inselvölkern keine Spur eines Cultus wahrgenommen hat, so hat man den Schluß daraus gezogen, daß auch gar keine Religion bei denselben vorhanden sey. Diesem Schlusse wage ich nun keinesweges zu widersprechen, weil ich es mir nicht vorstellen kann, wie ein nur wenig cultivirtes Volk, desgleichen jene Inselvölker seyn sollen, religiöse Gesinnungen hegen, und doch dabei eines Cultus entbehren könne. Zwar weiß ich es freilich wohl, daß es in Europa, und besonders in Deutschland, nicht wenige Menschen giebt, welche von religiösen Gesinnungen durchdrungen zu seyn versichern, ohngeachtet sie den eingeführten Cultus gänzlich vernachlässigen. Aber ich weiß auch zugleich, daß eben diese Menschen für vorzüglich cultivirt angesehen seyn wollen. Wenn ich nun auch gleich zugeben wollte, daß bei vorzüglich cultivirten Menschen, ohngeachtet aller Vernachlässigung des Cultus, religiöse Gesinnungen statt finden können, so dürfte ich doch nicht daraus folgern, daß dieß auch bei einem nur wenig cultivirten Volke der Fall sey. Ich glaube also, daß jene Inselvölker wirk-

lich keine Religion haben, wenn es anders ausser Zweifel ist, daß sich gar keine Spur eines Cultus bei ihnen antreffen lasse. Daß dieß aber ausser Zweifel sey, wage ich nicht zu behaupten, indem ich bedenke, daß man die Frage: ob ein Volk einen Cultus habe, billig nicht eher entscheiden solle, als bis man nicht allein sich eine hinlängliche Kenntniß von der Sprache, den Sitten und den Gebräuchen desselben erworben, sondern auch mit den verschiedenen Volksklassen ungehindert eine geraume Zeit Umgang gepflogen und ihre Hauptfeierlichkeiten, es sey bei öffentlichen oder Privatangelegenheiten, mit Aufmerksamkeit und Unpartheilichkeit beobachtet hat. Kann man nun wol fest versichert seyn, daß dieß bei denen der Fall gewesen, welche gewissen Inselvölkern allen Cultus abgesprochen haben? Ich trage Bedenken, dieß anzunehmen, ob ich gleich nicht im mindesten bezweifle, daß sie, soweit ihre vielleicht etwas flüchtigen Beobachtungen reichten, keine Spur eines Cultus wahrgenommen haben. Was indessen diejenigen Völker anlangt, welche mehr der Thierheit als der Menschheit anzugehören scheinen, so glaube ich freilich wohl, daß keine Spur eines Cultus, oder sonst einer Aeusserung der Religion bei ihnen angetroffen werde, weil doch immer ein gewisser, wenn auch gleich geringer Grad der Cultur statt finden muß, um die Idee eines Gottes, so nahe sie auch dem Menschen liegen mag, auffassen zu können. Doch dergleichen Völker giebt es nur sehr wenige, so daß man kein Bedenken tragen darf, den Glauben an Gott als einen auf dem ganzen Erdboden verbreiteten Glauben anzusehen.

Uebrigens verdient hier folgende Stelle aus Etienne Marchand's Reise um die Welt in den Jahren 1790, 1791 und 1792 unsre Aufmerksamkeit. S. 155: „Ueber die Religion dieses Volks (der Einwohner der Mendoza-Inseln) ist man nicht besser unterrichtet, als über seine Regierung. Während des Aufenthalts der Franzosen in Santa Christina haben sie nichts gesehen, was sie auf den Gedanken bringen konnte, daß ihre Bewohner einem höchsten Wesen einige Verehrung bezeigten. Das Vergnügen ist die Gottheit des Landes; kein Aberglaube, keine Feierlichkeit, kein Priester, keine Gaukler." Doch sehen wir, daß, als Mondanna im Jahr 1595 diese Insel entdeckte, in Madre de Dios eine Art von Tempel war, ein Ort, welcher zu Feierlichkeiten der Religion, oder bei Begräbnissen bestimmt war. Freilich sind zwei Jahrhunderte seit der Reise der Spanier verflossen; aber es wäre ohne Beispiel, daß ein Volk, welches in alten Zeiten irgend eine Gottesverehrung gehabt hätte, keine Spur davon behalten, oder keine neue an deren Stelle gesetzt haben sollte. Man muß daher glauben, daß entweder die Spanier sich wegen der Bestimmung des von den Einwohnern auf Madre de Dios verehrten Bezirks geirrt haben, welcher zur Zeit der Entdeckung vorhanden war, oder daß seit dieser Zeit die Einwohner die Gegenstände ihrer Verehrung nach irgend einem Theile der Insel gebracht haben, wohin weder die Engländer, noch die Franzosen gekommen sind.

Woher nun die Allgemeinheit dieses Glaubens? Diese Frage, welche von derjenigen, wie dieser Glaube ursprünglich entstanden sey, wohl unterschieden werden muß, mag auf verschiedene Weise beantwortet

werden. Indessen will ich jetzt diese verschiedenen Beantwortungen unberührt lassen, und mir nur erlauben, meine eigne Meinung darüber vorzutragen. Fast alle Menschen haben diesen Glauben mit blinder Zuversicht in die Wahrhaftigkeit ihrer Eltern oder Anderer schon in der frühesten Jugend angenommen, und diesen Glauben immer tiefer ihrem Herzen eingeprägt, indem der Gedanke an Gott bei unzähligen Gelegenheiten in ihnen rege gemacht wurde. Die Allgemeinheit des Glaubens an Gott kann also aus einer stets fortdauernden Ueberlieferung von einer Geschlechtsfolge auf die andere erklärt werden. Hiebei dürfen wir aber verschiedene Anlagen und Gefühle des menschlichen Gemüths, welche zur Befestigung des Glaubens an Gott kräftig mitwirken, nicht aus der Acht lassen.

Die meisten Menschen haben oft genug Gelegenheit, ihre große Hülfsbedürftigkeit zu empfinden. Oft genug befinden sie sich in Umständen, in denen sie selbst sich nicht helfen können, die Hülfe für unentbehrlich halten, und doch von ihren Mitmenschen diese Hülfe zu erwarten nicht wagen. Wie willkommen ist da nicht der Gedanke: Es giebt ein Wesen, das deine Bedürfnisse nicht allein kennt, sondern auch ihnen abhelfen kann und will? Wer möchte sich diesen Gedanken rauben lassen? Und wenn nun den Bedürfnissen durch Ereignisse, die nicht in ihrer Gewalt waren, nur einigermaßen abgeholfen wird, so wird dadurch der Gedanke an Gott von neuem befestiget.

Und muß er nicht um so tiefer befestiget werden bei dem, der ein dankbares Gemüth hat? Es giebt freilich Fälle, in denen das Gefühl der Verpflichtung

gegen einen Menschen, der nur aus Stolz unser Wohlthäter ward, sehr lästig ist. Aber das Gefühl, dem Unendlichen für unverdiente Wohlthaten verpflichtet zu seyn, kann einem Menschen, so hoch er auch über andre erhaben seyn mag, nie lästig werden, es wäre denn, daß er thöricht genug wäre, sich seiner Menschheit zu schämen. Vielmehr ist das Gefühl der Dankbarkeit gegen Gott ein angenehmes Gefühl, und so dient es denn auch dazu, den Glauben an Gott immer mehr in uns zu befestigen.

Aber auch die Eigenliebe kann dazu dienen. Giebt es nicht unter denen, die das Glück vor Andern begünstigt hat, die entweder mit den Leiden, welche Tausende ringsumher niederdrücken, wo nicht gänzlich verschont, doch nur in geringem Maaße belastet sind, giebt es nicht, sage ich, unter ihnen genug Menschen, die sich Lieblinge der Vorsehung zu seyn dünken? Sie sind vor andern durch eine glückliche Lage ausgezeichnet. Wie sollten sie nicht glauben, daß es einen weisen Weltregierer gebe, der sie so ausgezeichnet habe, da sie sich dabei das schmeichelhafte Lob ertheilen können, ihr Glück verdient zu haben? Würde mich, denken sie, würde mich nicht ein gleiches Loos getroffen haben, wenn ich den andern gleich wäre? Würde dieß nicht die unpartheiische Gerechtigkeit Gottes fordern? Sie behandelt mich aber anders. Und warum thut sie es? Ohne Zweifel deswegen, weil ich ihres Schutzes besonders würdig bin. So schmeichelt sich die Eigenliebe selbst, und befestigt dadurch den Glauben an Gott in unserm Herzen. Freilich hat man Beispiele, daß bei solchen Menschen der Umsturz des Glücks auch den Umsturz ihres Glaubens zur Folge hat. Indessen dauert ihr

Glaube an Gott doch so lange fort, so lange ihr Glück dauert.

Diese Eigenliebe ist nun auch nicht selten vermessen. Sie erhebt sich zu Wünschen und Hoffnungen, welche die Grenzen der Erfahrung weit übersteigen. Das fühlen die selbstsüchtigen Menschen, wo nicht immer, doch öfters selbst sehr wohl. Dennoch lassen sie es sich nicht einfallen, daß ihre Wünsche und Hoffnungen vereitelt werden möchten. Und warum sollten sie auch dieses sich einfallen lassen? Ist denn nicht der Weltschöpfer allmächtig? Kann er nicht zu meinem Besten ein Wunder verrichten? Und ist denn auch gerade ein Wunder nöthig? Kann er nicht die Welt gleich in ihrer ursprünglichen Gestalt so eingerichtet haben, daß das, was bisher ausser den Grenzen der Erfahrung gewesen ist, durch den natürlichen Lauf der Dinge herbeigeführt wird? So unterstützt der eigenliebige Mensch seine vermessenen Wünsche und Hoffnungen, und eben damit auch zugleich seinen Glauben an Gott, weil er sie ohne diesen Glauben nicht bei sich unterhalten kann.

So wie nun die Eigenliebe zur Befestigung des Glaubens an Gott dienen kann, so thut es auch die Gerechtigkeitsliebe, das heißt hier, das Gefühl für die Aufrechthaltung der allgemeinen Menschenrechte, ebenfalls. Dieß Gefühl ist, seitdem es Menschen gegeben hat, welche andern an Macht überlegen waren, unzähligemal bis auf den heutigen Tag gekränkt worden, und oft so peinlich, daß die Unglücklichen, welche der Gewalt ihrer Unterdrücker Preis gegeben waren, nothwendig in Verzweiflung gestürzt wären, wenn sie nicht durch den Gedanken an Gott

davon wären zurückgehalten worden. Aber indem sie dachten, es giebt einen Rächer der Unschuld, es giebt einen Vertheidiger der Menschenrechte auch gegen einen gekrönten Bösewicht, so verzagten sie nicht, und duldeten bis zum Tode, in der Hoffnung, daß doch ihren Enkeln die rächende Hand der Gottheit sich offenbaren werde. Wie sollte denn nun die so oft in ihren Naturrechten gekränkte Menschheit den Glauben an eine Gottheit fahren lassen, da sie nur durch ihn vor Verzweiflung bewahrt wird?

Doch, der Glaube an eine Gottheit wird nicht allein von der leidenden Unschuld begierig ergriffen und fest gehalten, sondern er drängt sich auch, wo nicht allen, doch manchen der Elenden, die die Unschuld unterdrücken, oft durch ihr eigenes Gewissen auf, wenn sie das Schicksal unvermuthet in Gefahren und Widerwärtigkeiten verwickelt. Hievon legt uns die biblische Geschichte ein merkwürdiges Beispiel vor Augen. In der Voraussetzung, daß die Geschichte Josephs, des Erzvaters, einem jeden meiner Leser hinlänglich bekannt ist, führe ich nur bloß die Stelle an, aus welcher es ganz deutlich erhellet, daß seine Brüder eine rächende Gottheit anerkannten, welche unvermuthet längst begangene Bubenstücke zu bestrafen wisse. „Das haben wir," sprachen sie untereinander, „an unserm Bruder verschuldet, daß wir sahen die Angst seiner Seele, da er uns flehete und wir wollten ihn nicht erhören. Darum kommt nun diese Trübsal über uns." Aber nicht allein die biblische Geschichte legt uns dergleichen Beispiele vor Augen, sondern auch die Profangeschichte erzählt uns ihrer so viele, daß man mit Recht behaupten kann, das verschuldete Gewissen habe besonders in Gefahren

und Widerwärtigkeiten eine unwiderstehliche Kraft, den Gedanken an Gott, als einen furchtbaren Rächer verbrecherischer Thaten, rege zu machen.

Diese Kraft legt nun aber das verschuldete Gewissen vorzüglich dann zu Tage, wenn die Vernunft zur Erforschung der Verkettung der Begebenheiten träge, und die Phantasie dagegen desto feuriger und reger ist. Hat diese letztere nicht Gespenster, Dämonen und Götter erschaffen? Wie sollte sie nicht, entflammt durch ein verschuldetes Gewissen, allenthalben dem Bösewicht die rächende Gottheit vor Augen halten?

Gesetzt nun, daß man meine Erklärung von der Allgemeinheit des Glaubens an Gott, theils aus der stets fortdaurenden Ueberlieferung desselben von einer Geschlechtsfolge auf die andere, theils aus den Anlagen und Gefühlen des menschlichen Gemüths, von denen ich eben geredet habe, für hinreichend erkennen sollte, so wird man wohl nicht leicht befürchten dürfen, daß sich der Atheismus jemals zum allgemeinen Volksglauben erheben werde. Denn wie läßt es sich doch denken, daß der große Haufen sichs nicht sollte angelegen seyn lassen, seinen Nachkommen einen Glauben, bei dem er sich wohl befunden hat, als ein kostbares Erbgut aufzubewahren? Und wie läßt es sich denken, daß das menschliche Geschlecht jemals in solche Umstände gerathen werde, durch welche jene Anlagen und Gefühle des menschlichen Gemüths wo nicht ganz vernichtet, doch zur Unterstützung des Glaubens an Gott unwirksam gemacht würden? Wie unwahrscheinlich dieses sey, davon wird sich jeder meiner Leser durch folgende Bemerkungen leicht überzeugen können.

Mag gleich hie und da ein Reicher und Mächtiger seine Abhängigkeit von einem höhern Wesen nicht empfinden, weil er sich einmal daran gewöhnt hat, nur auf diejenigen hinzublicken, die er durch Macht und Reichthum von sich abhängig gemacht hat, so giebt es dagegen viele Tausende, welche es lebhaft empfinden und unaufhörlich daran erinnert werden, wie sehr sie eines über die Natur erhabenen Wesens bedürfen. Weiß nicht jeder Landmann, so unwissend er auch übrigens seyn mag, daß die Witterung einen ausnehmend großen Einfluß auf die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit des Bodens und folglich auch auf eine gute oder schlechte Erndte hat? Und hat er sich nicht daran gewöhnt, die Abwechselungen der Witterung als Wirkungen willkührlicher Handlungen Gottes zu betrachten? Wird er bei einer solchen Ueberzeugung sich des Gedankens an Gott entschlagen können, oder auch nur entschlagen wollen? Wie könnte man dieß glaublich finden?

Und ist es glaublich, daß der Landmann bei aller der Rohheit, die ihm eigen seyn mag, sich nicht zum Dank gegen den erweckt fühlen sollte, dem er als dem Regierer der Witterung eine Erndte zu verdanken hat, die ihm, wenn gleich nicht immer reichlichen, doch nothdürftigen Unterhalt zu verschaffen pflegt? Sollte er es, so bald er die Erndte eingescheuert hat, auf einmal vergessen, wie oft die Witterung höchst ungünstig zu seyn schien, und wie dennoch die Erndte glücklich vollbracht wurde?

Doch, wenn es auch Menschen geben sollte, in deren Herzen das Dankgefühl so erstarrt wäre, daß es den Gedanken an Gott, den Geber alles Guten,

nicht rege zu machen vermöchte, so giebt es doch wohl niemand, in dem nicht die Eigenliebe diesen Gedanken zu erwecken, mächtig genug wäre. Und wie oft findet sie nicht hiezu Gelegenheit? Denn, wie oft hören wir nicht von Unglücksfällen, die unsre Mitmenschen betroffen haben, und von denen wir frei geblieben sind? Bald sind es Feuersbrünste, bald Ueberschwemmungen, bald Verheerungen durch Orkane, bald Verwüstungen durch Hagelwetter, bald Gräuel der Kriegswuth, bald fürchterliche Zerstörungen durch Erdbeben, von denen wir Nachrichten bekommen. Bei solchen Nachrichten fühlt der eigenliebige oder selbstsüchtige Mensch wohl Anwandlungen des Mitleids. Aber wie viel größer pflegt nicht die Freude darüber zu seyn, daß ihn nicht gleich harte Schläge des Schicksals betroffen haben? Und begnügt er sich wol mit dieser Freude? Nein, er sucht sie dadurch zu vergrößern, daß er sich einbildet, die Vorsehung verschone ihn deswegen, weil er dergleichen harte Züchtigungen zur seiner Besserung nicht bedürfe. So oft er also von fremdem Unglücke hört, so oft denkt er auch gern an Gott, weil er dessen Gunst zu besitzen mit vieler Selbstzufriedenheit sich schmeichelt. Nun ereignet sichs freylich nicht selten, daß er, ehe er sichs versieht, von gleichen Unfällen betroffen wird, und dadurch mag sein Glaube an Gott nicht wenig erschüttert werden. Doch, sobald er nur Menschen um sich zu sehen glaubt, die unglücklicher sind, als er selbst, so söhnt er sich wieder mit der Vorsehung aus, und fühlt sich von neuem in seinem Glauben an Gott befestigt.

Doch nicht allein an solchen Vorfällen wird es nie fehlen, die dem eigenliebigen Menschen Gelegen-

heit geben, sich mit der Einbildung zu schmeicheln, daß er weniger als andere harter Züchtigungen bedürfe, sondern nie wird es auch an solchen glücklichen Vorfällen fehlen, die dem eigenliebigen Menschen Gelegenheit geben, sich für einen besondern Günstling der Gottheit zu halten. Gelingen nicht manchmal die thörichtsten Unternehmungen, und werden nicht so die vermessensten Wünsche und Hoffnungen des selbstsüchtigen Menschen erfüllt? Freilich im Ganzen genommen, selten. Doch in der That oft genug nur, um den einen und andern gleich vermessene Wünsche und Hoffnungen fassen zu lassen, und ihn zu gleich thörichten Unternehmungen anzuspornen. So oft nun die Eigenliebe ihre vermessenen Wünsche und Hoffnungen erfüllt sieht, so oft wird sie sich auch Gottes erinnern, um ausser der Freude über die Erfüllung ihrer vermessenen Wünsche und Hoffnungen, sich auch noch mit dem eingebildeten Besitz seiner Gunst schmeicheln zu können.

Aber wie viel öfterer wird die leidende Menschheit durch die schmählichsten Kränkungen ihrer allgemeinen Menschenrechte an eine rächende Gottheit erinnert? Und darf man wohl erwarten, daß dergleichen schreckliche Erinnerungs-Mittel jemals aufhören werden? Wollte man es wagen, dieß zu erwarten, müßte man denn nicht auch zugleich sich überzeugt halten, daß einst jeder Reiche und Mächtige den Besitz und Genuß der Weltgüter nach ihrem Werth zu beurtheilen und zu schätzen wissen werde? Und wie könnte man sich dessen überzeugt halten, so lange nicht das Andenken sowohl an die neuesten als ältesten Weltbegebenheiten aus unserm Gedächtnisse getilget ist? So lange es also noch Menschen giebt, die den har-

ten Druck ihrer reichen und mächtigen Mitmenschen erdulden müssen, so lange wird man sich auch einer rächenden Gottheit erinnern, falls nur von Zeit zu Zeit plötzlich über die Bösewichter ein furchtbares Gewitter losbricht, und sie zu Boden schmettert.

Ausserdem werden aber auch noch immerfort manche Frevler sich einer rächenden Gottheit zu erinnern, durch ihr Gewissen sich gedrungen fühlen. Das Gewissen ist unleugbar ein Naturgeschenk, eine natürliche Anlage des Menschen. Diese läßt sich nie völlig vernichten, wenn sie auch gleich in dem Bösewichte, so lange er aus dem bezaubernden Glückskelche trinkt, vernichtet zu seyn scheint. Leiden und Widerwärtigkeiten können das Gewissen mächtig aufregen, wenn sie heftig sind, plötzlich einbrechen, und nicht eine natürliche Folge des seit der letzteren Zeit beobachteten Verhaltens, sondern ein willkührlich angeordnetes Verhängniß zu seyn scheinen. Wird es aber jemals an solchen Leiden und Widerwärtigkeiten fehlen? Und werden sie jemals aufhören, eben sowol auf die Bösewichter einzustürzen, als auf den rechtschaffenen Mann? So kann man sich mit gutem Fuge versichert halten, daß auch bei Bösewichtern das Andenken an Gott, falls es nur nicht ganz ausgetilgt ist, noch oft genug durch ihr Gewissen werde rege gemacht werden.

Und das wird besonders dann der Fall seyn, wenn die Phantasie sich thätig beweiset. Aber diese wird nie aufhören sich thätig zu beweisen, selbst auch bei denen, die kein verschuldetes Gewissen haben. Denn, wer wird es doch wohl leugnen wollen, daß sie bei den meisten Menschen eine weit stärkere Kraft

hat, als die Vernunft. Und wie dürfte man sich dieß befremden lassen, da jene weit mehr als diese vorsätzlich unterhalten und genährt zu werden pflegt, und da es nie an Ereignissen fehlt, die sie in Bewegung setzen? Der krachende Donner, die strahlenden Blitze, die tobenden Winde und die rauschenden Fluthen bringen das Bild eines mächtigen Weltherrschers zu lebhaft vor die Augen, als daß es nicht auch in die Seele dringen sollte. Und erneuren sich nicht diese Ereignisse allenthalben auf dem Erdboden unzähligemal?

Was folgt nun aber aus dem allen? Dieß, daß der Glaube an Gott nie vom Erdboden wird vertilgt werden, so lange die Menschen noch so hülfbedürftig bleiben, als sie es bisher gewesen, und so lange Dankbarkeit, Eigenliebe, Gerechtigkeitsliebe, Gewissen und Phantasie noch keine leere Namen für sie geworden sind; und daß man folglich nie befürchten darf, den Atheismus zum allgemeinen Volksglauben erhoben zu sehen. Ja, dieß darf man nicht befürchten, wenn auch gleich die bisher für die Existenz Gottes ausgesonnenen Beweise verschwunden wären, und nie wieder aufgefunden werden könnten, oder wenn es sich die Philosophie herausnähme, die Ungültigkeit dieser Beweise ins hellste Sonnenlicht stellen zu wollen. Freilich kann weder das Eine noch das Andre statt finden. Aber auch selbst im schlimmsten Falle wird der Glaube an Gott über den Atheismus triumphiren.

Wenn man nun aber gleich nicht besorgen darf, daß der Atheismus jemals allgemeiner Volksglaube seyn werde, und, wenn man dagegen sich versichert halten darf, der Glaube an Gott werde stets über

dem Erdboden allgemein verbreitet bleiben, so sind wir doch deshalb keinesweges berechtiget, den Triumph dieses letztern über den ersteren als einen der Vernunft eigenthümlichen Sieg anzusehen. Denn müssen nicht selbst diejenigen, welche die wahre Religion vom Aberglauben unterscheiden, müssen sie nicht gestehen, daß der Aberglaube sich allenthalben verbreitet, und fast überall sich eingemischt hat? Und wer darf es zu hoffen wagen, daß der Gespensterglaube jemals aufhören werde, da es unleugbar im menschlichen Gemüthe gewisse Anlagen und Gefühle giebt, die diesen Glauben eben so kräftig unterstützen, als die vorhin erwähnten Anlagen und Gefühle den Glauben an Gott? Mag demnach der Glaube an Gott noch so weit über dem Erdboden verbreitet, mag er noch so tief in dem menschlichen Herzen eingewurzelt seyn, so darf man doch seinen Triumph über den Atheismus niemals als einen der Vernunft eigenthümlichen Sieg betrachten.

So wie nun aber dieß bemerkt zu werden verdient, so verdient es gleichfalls bemerkt zu werden, daß der bloße Glaube an Gott als Weltschöpfer zur Erweckung ächter Religiosität nicht hinreichend ist. Liebe und Dankbarkeit, Ehrfurcht und Demuth, Gehorsam, Vertrauen und Hoffnung zu Gott, sind das Wesen ächter Religiosität. Aber wie könnten doch diese Gesinnungen durch den bloßen Begriff eines Weltschöpfers erweckt werden? Ist es nicht durchaus nothwendig, daß wir den Weltschöpfer, an den wir glauben, Weisheit und Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit zuschreiben, wenn anders jene Gesinnungen bei uns statt finden sollen? Und sehen wir es nicht aus dem Beispiele Friedrichs des Zweiten, Königs von Preußen, deutlich genug, wie wenig der bloße

Glaube an einen Weltschöpfer zur Hervorbringung solcher Gesinnungen hinreichend ist? Friedrich erklärte in einem Gedichte, das er wenige Jahre vor seinem Tode verfaßt haben soll, und dessen Authenticität sich nicht wohl bezweifeln läßt, ganz bestimmt seinen Glauben an einen Weltschöpfer. Der Schluß desselben, wie es sich im Decemberstück des politischen Journals 1786 findet, ist folgender:

D'ou vient le mal? Eh! plus je l'examine
Et moins je vois, quelle est son origine?
Que s'ensuit-il? Si non, que mon esprit
Est dans sa sphère étroit et circonscrit.
Mais supposer, qu'une aveugle mâtière
De tout effet est la cause première,
A mon raison repugne et contredit.
Jci l'absurde et là l'inexplicable.
Par deux écueils je me vois arreté.
Il faut opter; l'absurde est incroyable,
Je me tiens donc à la difficulté,
En vous laissant à Vous l'absurdité.

Ob Friedrich richtig geschlossen habe, will ich jetzt nicht untersuchen, so wie ich auch jetzt keinen der Beweise für die Existenz Gottes, welche bisher die menschliche Vernunft ausgesonnen hat, auf die Wagschaale der Kritik legen will. Nur das will ich bemerken, daß Friedrich einige Fragen, die sich dem Metaphysiker in seinen Untersuchungen über die Existenz Gottes aufdringen, billig hätte beantworten sollen, ehe er den Atheisten das feine Compliment machte: En vous laissant à Vous l'absurdité. So hätte er z. B. folgende nicht übergehen sollen: Was ist unter dem Ausdruck: aveugle zu verstehen, wenn er ein Prädicat von matiere

seyn soll? Ist die Materie ewig oder nicht? Hat sie eigenthümliche Kräfte? Sind diese Kräfte nach Gesetzen activ? u. s. w. Allein dergleichen Fragen können, ohne ein mühsames Studium der Metaphysik, nicht beantwortet werden. Und Friedrich wollte den Gordischen Knoten lieber zerhauen, als auflösen. Man darf sich also seine Entscheidung nicht befremden lassen, und besonders dann nicht, wenn man sich erinnert, wie er im Umgange mit den witzigen Köpfen, die er sich zur Gesellschaft ausgesucht hatte, zu disputiren und zu entscheiden pflegte. Eben so wenig darf man es sich aber auch befremden lassen, daß Diderot, D'Alembert, De la Lande, Hume und andre Atheisten seinen philosophischen Bannstrahl nicht achteten, und in ihrem Atheismus eben so fest beharreten, als Er in seinem Glauben an einen Weltschöpfer. So fest nun aber auch Friedrich seinem Glauben an einen Weltschöpfer anhangen mochte, so war er doch eben so wenig religiös, als ein Atheist, d. h. ihm fehlten eben so sehr als einem Atheisten die Gesinnungen der Liebe und Dankbarkeit, der Ehrfurcht und Demuth, des Gehorsams, des Vertrauens und der Hoffnung zu Gott. Denn diese Gesinnungen legte er eben so wenig in seinen Schriften, als sonst in seinem Betragen, so viel uns davon bekannt geworden ist, zu Tage. Und wenn er wirklich religiös gewesen wäre, würde er sich dessen geschämt, würde er es nicht vielmehr, da er so manche Aufforderungen dazu hatte, zu erkennen gegeben haben? Doch, ob sein Herz mit religiösen Gesinnungen erfüllt war, darüber mag folgende Stelle, die sich in seinen hinterlassenen Werken B. IX. S. 334 findet, entscheiden. Ich führe sie aus Freiers Leben und Charakter Friedrichs des Zweiten, Königs von Preußen, S. 293. 294. an. „Wenn es möglich wäre, daß nach diesem Le-

ben noch etwas existirte, so wüßte er (der verstorbene Prinz von Braunschweig) jetzt gewiß mehr, als wir alle zusammen. Allein höchst wahrscheinlich weiß er ganz und gar nichts. Ein Philosoph unter meiner Bekanntschaft, ein Mann, der fest auf seinen Meinungen besteht, bildet sich ein, wir hätten genug Wahrscheinlichkeitsstufen, um zur Gewißheit zu kommen, daß post mortem nihil est. Er behauptet, der Mensch sey kein doppeltes Wesen, wir wären nur Materie, die von der Bewegung belebt werde, und sobald die abgenützten Triebfedern ihrer Werkzeuge versagten, zerstöre sich die Maschine, und ihre Theile fielen aus einander. Dieser Philosoph sagt auch, es sey viel schwerer von Gott zu sprechen, als von Menschen. Denn wir kämen auf den Gedanken, daß er existire, nur durch viele Vermuthungen; und das am mindesten Alberne, was uns die Vernunft über ihn an die Hand gebe, bestehe in dem Glauben, er sey das beständige Principium der Bewegung, und alles dessen, was die Natur beseelt. Mein Philosoph ist sehr überzeugt, dieses verständige Wesen bekümmere sich um den Allerchristlichsten nicht mehr, als um Mustafa, und das, was dem Menschen begegne, beunruhige es eben so wenig, als was einem Ameisenhaufen zustoße, den ein Botenläufer, ohne es zu merken, zertritt. Er sieht das Thiergeschlecht als ein Accidenz der Natur an, wie den Sand, der von Rädern in Bewegung gesetzt wird, obgleich diese Räder eigentlich nur dazu bestimmt sind, daß sie einen Wagen schnell fortschaffen sollen. Dieser sonderbare Mann behauptet auch, es existire gar keine Relation zwischen den lebendigen Geschöpfen und dem höchsten verständigen Wesen; denn schwache Creaturen könnten diesem Wesen weder schaden noch Dienste leisten; un-

sre Laster und unsre Tugenden hätten bloß auf die menschliche Gesellschaft Beziehung, und Strafen oder Belohnungen, die wir von ihr erhielten, wären schon genug für uns."

Diese Stelle setzt es ausser allen Zweifel, daß es Friedrich dem Zweiten eben so sehr an Religiosität fehlte, als es dem Atheisten daran fehlen muß. So wenig nun aber bei ihm der bloße Glaube an einen Weltschöpfer ächte Religiosität hervorbrachte, eben so wenig kann er sie auch bei irgend einem andern hervorbringen, weil der bloße Begriff eines Weltschöpfers nicht auch zugleich den Begriff eines weisen und gütigen, heiligen und gerechten Weltregierers in sich schließt, und dieser Begriff doch schlechterdings von uns aufgefaßt werden muß, wenn anders ächt religiöse Gesinnungen in uns erweckt werden sollen.

Giebt es denn nicht aber einen Beweis, wodurch wir eben sowol von der Existenz eines weisen und gütigen, heiligen und gerechten Weltregierers, als von der Existenz eines allmächtigen Weltschöpfers überzeugt werden? Ich gestehe es offenherzig, daß ich bisher einen solchen Beweis noch nicht kennen gelernt habe. Der ontologische würde in der That alles leisten, was man verlangen könnte, wenn er nicht, wie sich deutlich genug zeigen läßt, eine bloße Spielerei mit Worten wäre. Der kosmologische, vorausgesetzt, daß sich keine gegründete Einwendungen dagegen machen lassen, beweist weiter nichts, als die Existenz eines Weltschöpfers, nicht aber die Existenz eines weisen, gütigen, heiligen und gerechten Weltregierers. Der moralische ist zu poetisch, als daß man ihn für einen Beweis könnte gelten lassen, ob

man gleich gestehen muß, daß er durch Beihülfe des moralischen Gefühls zur Ueberredung tauglich ist. Was aber den physischen oder physikotheologischen betrifft, so wird man wohl bei näherer Untersuchung nicht leugnen wollen, daß er mit gar zu vielen Zweifeln verknüpft ist, als daß er eine völlige Ueberzeugung von der Existenz eines nicht nur allmächtigen Weltschöpfers, sondern auch weisen und gütigen, heiligen und gerechten Weltregierers sollte bewirken können. Wenn man mir die Frage vorlegt: ob nicht der Mensch durch die Betrachtung der Einrichtung der Natur zur Kenntniß eines solchen Wesens gelangen könne, so kann ich nicht anders darauf antworten, als der verstorbene Consistorialrath Jacobi zu Zelle in seiner Schrift: Was soll ich zur Beruhigung meiner Seele glauben? darauf geantwortet hat. In dieser Schrift sucht er seinen Lesern, den von ihm angestellten Beobachtungen zufolge, zu zeigen, nach welchen Gesetzen die Natur zu wirken pflege, und zugleich erklärt er sich über den Beweis, den man aus dem Gefühl unsrer Bedürfnisse zur Tugend und Glückseligkeit für die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele herleitet. Ehe er diese Betrachtung anstellt, sagt er S. 107. ausdrücklich: „ich schildere die Natur bloß, in so fern sie sich einem genauen Beobachter derselben zeigt, und wie sehr eingeschränkte Menschen sie erkennen können. Denn, wie sie ein höherer Geist sieht und erkennt, wissen wir nicht.“ Und nachdem er seine Betrachtung geendigt hat, sagt er S. 145. „Es ist gar zu sichtbar, daß weder der bloße Anblick der Natur, noch das Gefühl unsrer Bedürfnisse zur Tugend und Glückseligkeit mit Zuverlässigkeit bejahen und sicher stellen können, daß nur Eine und nicht mehrere Gottheiten, daß die Gottheit allwissend, allgütig,

heilig und gerecht sey, und daß sie uns zu einem ununterbrochenen, beständig fortdaurenden und ewigen Leben bestimmt habe." Hiegegen möchte man etwa einwenden, daß doch die heilige Schrift selbst aus der Betrachtung der Natur einen Beweis für die Existenz Gottes herzuleiten scheine. Allein diese Einwendung, welche dem seligen Jacobi ohne Zweifel nicht unbekannt war, ist von keiner Bedeutung. Nur kann ich sie jetzt nicht widerlegen, da hier der Ort nicht ist, exegetische Untersuchungen anzustellen. Bloß das will ich bemerken, daß man eine Aufforderung, die Majestät Gottes aus der Natur kennen zu lernen, nicht mit einem Beweise der Existenz Gottes aus der Natur verwechseln dürfe.

So wenig nun die bloße Betrachtung der Natur in dem Grade, in welchem der gemeine Menschenverstand derselben fähig ist, zur Erweckung ächter Religiosität zureicht, weil sie uns nicht zur Ueberzeugung von der Existenz eines weisen, gütigen, heiligen und gerechten Weltregierers verhelfen kann, eben so wenig ist auch die Betrachtung der Weltbegebenheiten, in wie fern diese nach dem Laufe der Natur entstehen, oder eine natürliche Folge der Einrichtung der Natur sind, dazu hinreichend. Das große Gemälde der physischen und moralischen Weltbegebenheiten, welches uns die Geschichte vor Augen stellt, enthält gar zu viele Gräuelscenen, als daß man die Regierung eines mit höchster Weisheit, Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit begabten Wesens darin erkennen könnte. Freilich hat man schon viele Theodiceen versucht; aber keine einzige hat dem unbefangenen Forscher Befriedigung gewähren können, wenn sie nicht aus den Lehren des Christenthums sich Stärke zu verschaffen

wußte. Man behauptet zwar, daß sich der Zustand des menschlichen Geschlechts, wenn gleich sehr langsam, doch allmählig vervollkommne; und hieraus will man auf die Existenz eines weisen, gütigen, heiligen und gerechten Weltregierers schließen. Allein diese Vervollkommnung, welche von vielen bezweifelt und bestritten, und von einigen gradezu geläugnet wird, läßt sich auch ohne Voraussetzung eines weisen und gütigen, heiligen und gerechten Gottes erklären. Zwar sobald die Existenz desselben erwiesen ist, darf man kein Bedenken tragen, sondern sieht sich vielmehr genöthigt, seiner Regierung die allmählige Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts zuzuschreiben. Allein so lange seine Existenz unerwiesen ist, so lange begnügt man sich mit Erklärungen, die uns die Vervollkommnungsfähigkeit der menschlichen Natur und die Geschichte an die Hand geben. So kann man annehmen, daß es sich mit dem menschlichen Geschlechte allmählig bessere, und dennoch ein Atheist seyn. Aus diesem allen scheint es mir zu erhellen, daß wir weder durch die Betrachtung des Laufs der Weltbegebenheiten, noch durch die Betrachtung der Einrichtung der Natur zu der Ueberzeugung gebracht werden können, es gebe ein weises und gütiges, heiliges und gerechtes Wesen, das nicht allein die Welt geschaffen habe, sondern auch dieselbe regiere.

Wenn uns nun jene Betrachtungen nicht einmal zu dieser Ueberzeugung bringen können, wie wenig dürfen wir hoffen, in ihnen die Beantwortung einiger Fragen zu finden, die sich uns gleichsam aufdringen, und uns in mehr als Einer Hinsicht viel zu wichtig sind, als daß wir um ihre Beantwortung un-

bekümmert bleiben könnten. Diese Fragen sind folgende.

1) Woher die vielen physischen und moralischen Uebel, die in der Welt herrschen?

2) Ist die Fürsorge Gottes nur allein auf die Erhaltung des Ganzen, oder auch auf die möglichste Beglückung jedes Einzelnen und empfindenden Wesens gerichtet?

3) Ist die Seele unsterblich, d. h. dauert die Seele unaufhörlich fort, ohne durch die Zerstörung des irdischen Körpers ihre Persönlichkeit zu verlieren?

4) Giebt es nach diesem Leben einen gerechten Vergeltungszustand?

5) Unter welcher Bedingung darf der Mensch hoffen, in jenem Leben glücklich zu werden, da er nicht nur sich keine fehlerlose Tugend zuschreiben darf, sondern auch sogar vor Gott dem Allerheiligsten sich für einen Sünder erklären muß?

Kann nun wohl die sich selbst überlassene Vernunft diese Fragen, welche für unsre Religiosität und Gemüthsruhe gleich wichtig sind, auf eine solche Weise beantworten, daß dadurch eine völlige Ueberzeugung verschafft, und sowohl nicht Religiosität als Gemüthsruhe bewirkt wird? Dieß zu thun hat sie freilich versucht; Aber wer weiß es nicht, daß ihre Versuche fruchtlos geblieben sind? Denn wer weiß es nicht, daß die heidnischen Philosophen, welche die Beantwortung dieser Fragen versuchten, weder den

Unglauben noch den Aberglauben ihrer Zeitgenossen zu besiegen vermochten, und daß sie selbst, indem sie die eine oder andre Frage beantworteten, sich nur Vermuthungs- aber keine Gewißheits-Gründe geben konnten. Christliche Philosophen und Theologen haben sich freilich erkühnt, diese Fragen, welche ihnen das Christenthum hinlänglich beantwortet hatte, durch Hülfe ihrer eigenen Vernunft zu beantworten. Aber ich gestehe es, daß ihre Demonstrationen keine Ueberzeugungskraft für mich gehabt haben; und ich getraue mir, die Ungründlichkeit derselben hinlänglich darzuthun. Wahr ist es allerdings, daß man durch den Gebrauch verschiedener Zauberwörter, welche die Metaphysiker erfunden haben, durch Verwechselung der eigentlichen Bedeutung der Wörter mit der uneigentlichen, und durch die Voraussetzung unerwiesener Behauptungen, ein herrliches System errichtet hat, das unter dem Namen der natürlichen Theologie bekannt ist. Aber entdeckt man nicht sogleich, wie baufällig dieses System ist, so bald man nur bemerkt, auf welche Weise es ist errichtet worden? Doch die Erbauer dieses Systems, mit Ausnahme derer, denen es nur um ein scheinbares Luftgebäude zu thun ist, sie selbst erklären es für unhaltbar, indem sie selbst gestehen, daß ohngeachtet aller ihrer Demonstrationen, unauflösliche Zweifel, unerklärliche Dunkelheiten übrig bleiben. Was ist dieß Geständniß aber anders, als ein Geständniß der Unhaltbarkeit ihres Systems? Denn wie könnten sie doch unauflösliche Zweifel, unerklärliche Dunkelheiten, die nur durchs Christenthum aufgelöst und erhellt werden könnten, eingestehen, wenn sie ein haltbares System erbaut hätten? Wir müssen uns nemlich bemerken, daß die Metaphysik es nicht mit Experimenten und Hypothesen, die auf Expe-

rimente gegründet sind, zu thun hat; wie die Naturkunde, der diese unentbehrlich sind, sondern lediglich mit lauter bestimmten, und größten Theils abstracten Begriffen, wie die reine Mathematik. So wie diese letztere keine halbe, sondern ganze, keine wahrscheinliche, sondern zuverlässige Beweise liefert, so thut es die Metaphysik ebenfalls. Sie beweist entweder völlig und einleuchtend, oder sie beweist gar nichts. Leider stehen ihr nur sehr wenige völlig bestimmte Begriffe zu Gebote; und man kann es nicht leugnen, daß sich keine Wissenschaft in einem so dürftigen Zustande befindet, als die Metaphysik, ob man sich gleich seit mehr als zweitausend Jahren mit ihr beschäftiget hat. Indessen muß man doch bekennen, daß sie die wenigen Sätze, deren Subjecte und Prädicate sie bis zu den ersten Grundideen entwickeln kann, auch hinreichend zu beweisen im Stande ist. Sind dann nun aber wohl die Sätze, auf deren Untersuchung es ankommt, wenn jene fünf Fragen befriedigend beantwortet werden sollen, von der Beschaffenheit, daß ihre Subjecte und Prädicate bis zu den ersten Grundideen deutlich entwickelt werden können? Wer wird dieß wohl zu behaupten sich getrauen? Denn, wenn sich dieses behaupten ließe, wie ließe es sich doch erklären, daß das sich selbst überlassene Menschengeschlecht stets darüber in Ungewißheit geblieben ist, und daß es nur durch die Glauben gebietende Autorität des Christenthums zur Gewißheit gebracht werden kann? Man wird doch nicht behaupten wollen, daß ihm die Beantwortung jener Fragen nicht interessant genug gewesen sey, und sie deswegen vernachlässigt habe? Wie könnte ihm doch irgend Etwas interessanter seyn, als diese? Und lehrt es nicht die Geschichte, welch ein großes Interesse es vor jeher daran genommen hat? So müssen wir denn

gestehen, daß die sich selbst überlassene Vernunft zur befriedigenden Beantwortung jener fünf Fragen unvermögend ist; und ihr zugleich damit das Vermögen absprechen, ächte Religiosität zu erwecken, und dauerhafte Gemüthsruhe zu begründen.

Aber, wird man mir hiegegen einwenden, lehrt es nicht die Geschichte, daß es unter den Heiden religiöse Menschen gegeben hat, ob sie gleich nur allein durch das Licht der Vernunft über religiöse Gegenstände belehrt werden konnten? Allerdings lehrt dieß die Geschichte. Nur muß man hierbei nicht zu bemerken vergessen, wie die Religiosität der meisten Heiden beschaffen gewesen ist. War sie wol etwas anders, als elender, blinder Aberglaube? Indessen gab es auch Männer, deren Religiosität sich weit über den elenden blinden Aberglauben ihrer Zeitgenossen erhob. Doch eine völlig reine Religiosität wird man ihnen nicht zuschreiben können; vielmehr muß man gestehen, daß auch sie größtentheils sich nicht von den Fesseln des Aberglaubens völlig losreissen konnten, und daß diejenigen, die sich wirklich davon losrissen, auf die Bahn des Unglaubens geriethen. Wie hätte doch aber auch das anders seyn können, da ihre Religiosität nicht sowol ein Resultat anhaltender und tiefsinniger Forschungen, als vielmehr lebhafter Gefühle und Neigungen war? Wenn ich also auch zugebe, daß es unter den Heiden religiöse Menschen gegeben habe, ob sie gleich nur durch das Licht der Vernunft über religiöse Gegenstände erleuchtet werden konnten, so wird doch dadurch meine Behauptung, daß die sich selbst überlassene Vernunft weder ächte Religiosität erwekken, noch dauerhafte Gemüthsruhe bewirken könne, nicht im mindesten umgestoßen.

Falls nun diese Behauptung fest stehet, so wird man auch ohne Schwierigkeit einsehen, daß eine von der sich selbst überlassenen Vernunft ausgesonnene Religion keinen beträchtlich heilsamen Einfluß auf die Moral haben könne. Ist nemlich eine solche Religion nur elender blinder Aberglaube, so wird sie die Moral, statt dieselbe zu veredeln, vielmehr verderben und verunreinigen, indem sie ihr Pflichten aufdringt, die der gesunde Menschenverstand als Unsinn verabscheuen muß. Waren nicht öffentliche Unzucht und Menschenopfer bei Griechen und Römern, die doch vor andern Völkern durch ihre Cultur sich auszeichneten, durch ihre Religion eingeführt und sanctionirt worden? Ist aber die von der sich selbst überlassenen Vernunft ausgesonnene Religion von einem solchen Aberglauben frei, so wird sie zwar die Moral nicht verderben und verunreinigen; aber dagegen ist sie in Gefahr, durch die heftigsten Zweifel erschüttert und umgestürzt zu werden, und so allen Einfluß auf die Moral zu verlieren. Wenn das Laster wiederholt mit Hohn und Uebermuth über die Tugend triumphirt, so wird nicht allein der unschuldig Leidende selbst, sondern auch der theilnehmende Zuschauer in dem Glauben an die Existenz eines heiligen und gerechten Gottes leicht wankend gemacht; und dann bedarf es nur sehr wenig, um diesen Glauben gänzlich aus ihrer Brust zu verdrängen. Wie leicht sollte doch nicht ein Glaube, der vornemlich nur auf Gefühle und Neigungen gegründet ist, durch stärkere Gefühle und Neigungen wieder vernichtet werden können? So kann er denn auch keinen Einfluß auf die Moral behalten; und wenn etwa die Moral des Einflusses der Religion nicht entbehren konnte, so muß sie mit der

Vernichtung der Religion auch gleichfalls vernichtet werden.

Wenn uns nun die sich selbst überlassene Vernunft nicht zu einer Religion leiten kann, wodurch ächte Religiosität und feste Gemüthsruhe bewirkt, und reine Moralität befördert wird, sollen wir denn etwa der Religion überhaupt entsagen, oder sollen wir uns einem andern Führer überlassen, um durch ihn zu einer solchen Religion geleitet zu werden? Diese Frage ist ohne Zweifel von der größten Wichtigkeit; aber nicht eher können wir sie entscheidend beantworten, bis wir untersucht haben, ob der Atheismus nicht hinreiche, Gemüthsruhe und reine Moralität zu bewirken. Um meinen Lesern zu zeigen, wie diese Untersuchung, meines Bedünkens, sehr füglich angestellt werden könne, will ich ihnen das Schreiben eines bereits verstorbenen Atheisten mittheilen, worin derselbe seinen Atheismus vor seinem gleichfalls schon verstorbenen Freunde zu rechtfertigen sucht.

Schreiben des Atheisten N. N. an seinen Freund N. N.

Sie versichern mich, daß Sie durch meine Erklärung, ich sey ein Atheist, in große Verwunderung gesetzt wären, weil Sie nicht begreifen könnten, wie einerseits die mir ohne Zweifel bekannten sonnenklaren Beweise für die Existenz Gottes keine Ueberzeugung bei mir bewirkt haben, und wie andererseits mein Lebenswandel, der Ihnen seit fast zwanzig Jahren bekannt ist, von dem Lebenswandel selbst der besten unter meinen christlichen Miteinwohnern sogar nicht verschieden gewesen sey. Sie werden indessen

aufhören, sich über meinen Atheismus zu verwundern, wenn ich mich über beide Punkte näher werde erklärt haben. Was den ersten Punkt betrifft, so müßte ich Ihnen freilich, um Sie völlig zufrieden zu stellen, die Ungründlichkeit aller bisher für die Existenz Gottes ausgesonnenen Beweise vor Augen stellen. Allein dieß mag ich deswegen nicht thun, weil ich besorge, Ihnen dadurch Ihre Herzensruhe zu rauben, die mir viel zu theuer ist, als daß ich sie auch nur in Gefahr setzen sollte. Sollten Sie aber diese Gefahr nicht achten, und ernstlich darauf bestehen, daß ich Ihnen die Gegengründe gegen jene Beweise vorlege, so werde ich es ohne Bedenken thun. Jetzt bemerke ich nur bloß, daß die eigentlich gelehrten Beweise für die Existenz Gottes eine ausführliche Entwickelung fast aller ontologischen und kosmologischen Begriffe erfordern, wenn sie anders für gründlich gehalten werden sollen. Nun wissen Sie es aber selbst, wie schwierig es ist, die Begriffe: Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit, Zufall, Freiheit, Essenz, und alle andre dahin gehörigen so zu entwickeln, daß sie mit völliger Deutlichkeit aufgefaßt werden können, und zu gegenseitiger Erläuterung dienen. Ausserdem bemerke ich, daß der physiko-theologische Beweis für die Existenz Gottes eine ausführliche und genaue Zergliederung der Begriffe: Natur und Kunst, erfordere, und daß man die Begriffe eines eigentlichen Kunstwerkes und eines analogischen nicht mit einander verwechseln dürfe. Mit diesen Bemerkungen begnüge ich mich jetzt, weil sie nur bloß dazu dienen sollen, Sie auf die Schwierigkeiten aufmerksam zu machen, die mit der Entwickelung der Begriffe, welche die Beweise für die Existenz Gottes in sich schließen, unausweichlich verbunden sind.

Aber, werden Sie vielleicht sagen, giebt es denn nicht einen populären Beweis für die Existenz Gottes, der so einleuchtend ist, daß ihn sogar Kinder von ganz gemeinen Fähigkeiten zu fassen vermögen? Allerdings giebt es einen solchen sogenannten Beweis. Aber ich muß auch gestehen, daß er bei aller seiner populären Form doch nur ein Trugschluß ist. Wäre er eben so gründlich, als sein Aeusseres naiv ist, so ließe es sich gar nicht begreifen, wie je ein Mensch ein Atheist werden könne. Aber wie kann doch ein Syllogismus gründlich seyn, in dessen Obersatz der terminus medius, in der eigentlichen Bedeutung, in dem Untersatze aber in einer figürlichen genommen wird? Es ist zwar wahr, daß man die Kraft dieses seyn sollenden Beweises durch allerlei Beihülfe zu verstärken sucht. Allein dadurch wird ihm selbst keine Kraft mitgetheilt; ob man gleich gestehen muß, daß es dazu dienet, diejenigen, die es nicht bemerken, daß sie es mit einem Trugschluß zu thun haben, in ihrer Ueberzeugung zu befestigen. Dieß Wenige wird einigermaßen hinreichend seyn, Ihre Verwunderung über den Ursprung meines Atheismus in etwas zu vermindern. Aber dennoch werde ich bei Ihnen dem Verdachte nicht entgehen, daß die Philosophie, die mich zum Atheismus geleitet habe, sehr geringhaltig seyn müsse, da, nach des berühmten Baco Ausspruch, eine geringe Kenntniß der Philosophie leicht zum Atheismus verleite, eine ausgebreitete und tief begründete aber zum Theismus zurückführe. Indessen werden Sie mir doch erlauben, daß ich der Autorität jenes berühmten Mannes, unbeschadet seinem Ausspruche, ein paar Bemerkungen beifüge. Ich gebe es zu, daß ein leichtsinniger, unbedachtsamer Mensch, wenn er auf einzelne Gegenstände der ihn

umgebenden Natur, oder auf einzelne Weltbegebenheiten, oder auf einzelne Vorfälle seines eigenen Lebens flüchtige Blicke wirft, weder Spuren der Regelmäßigkeit, Ordnung und Zweckmäßigkeit, noch Spuren einer heiligen und gerechten Weltregierung wahrnehmen kann, und daß er sich durch diese Nichtwahrnehmung leicht verleiten läßt, den Glauben an eine Gottheit, an den er sich ohne vorhergegangene Prüfung gewöhnt hatte, fahren zu lassen. Aber wer wird es doch auch leugnen wollen, daß noch nie ein Sterblicher sich weder von der Einrichtung der Natur, noch von dem Laufe der Weltbegebenheiten eine solche Kenntniß erworben habe, vermöge welcher er überall unleugbare Spuren der Regelmäßigkeit, Ordnung und Zweckmäßigkeit, und einer heiligen und gerechten Weltregierung wahrnehme? Ausserdem frägt es sich ja auch noch, ob denn die Begriffe der Regelmäßigkeit, Ordnung und Zweckmäßigkeit den Begriff der Weisheit nothwendig involviren. Endlich glaube ich auch, daß man, wenn gleich wirklich eine ausgebreitete und tief gegründete Philosophie die Existenz Gottes unwidersprechlich zu erweisen im Stnde ist, daß man, sage ich, billig den Atheismus, zu dem sich ein leichtsinniger, unbedachtsamer Mensch hat verleiten lassen, nicht sowol dem kleinern Umfang philosophischer Kenntnisse, die er besitzt, als vielmehr dem Leichtsinn und der Unbedachtsamkeit, mit der er sie unbenutzt läßt, und den Vorurtheilen und Irrthümern, die er eingesogen hat, zuschreiben muß. Kann man doch von dem größten Theile der Menschen behaupten, daß es ihnen gänzlich an philosophischen Kenntnissen mangele; und nichts desto weniger glauben sie alle eine Gottheit. Man darf also keinesweges den Grundsatz annehmen: je geringer die philosophischen Kenntnisse eines Men-

schen sind, desto weniger darf man ihm zutrauen, daß er einen Gott glaube, wenn es auch gleich zweifellos seyn sollte, daß der Atheismus bei demjenigen, der eine ausgebreitete und tief gegründete Philosophie sich eigen gemacht hat, gar nicht statt finden könnte. Oder sollte wirklich der gänzliche Mangel philosophischer Kenntnisse dem Glauben an Gott förderlicher seyn, als ein sehr geringer Umfang derselben? Diese Frage will ich gern bejahen; doch nur dann, wenn von einem blinden Autoritätsglauben die Rede ist, da dieser nirgends besser Wurzel faßt, als wo die Thätigkeit der Vernunft gelähmt ist. Allein hiervon kann ja nicht die Rede seyn, da wir annehmen, daß der Glaube an Gott durch eine ausgebreitete und tief gegründete Philosophie am meisten befestiget werde.

Jetzt glaube ich, in Betreff des Ursprungs meines Atheismus nichts weiter mehr erinnern zu dürfen, und ich wende mich nun zur Erklärung des zweiten Puncts, der Ihnen befremdend gewesen ist. Sie bezeugen mir Ihre Verwunderung darüber, daß Sie seit unserer fast zwanzigjährigen Bekanntschaft nichts in meinem Lebenswandel wahrgenommen haben, wodurch er sich in Vergleichung mit dem Lebenswandel auch der besten meiner christlichen Miteinwohner zu meinem Nachtheil in moralischer Hinsicht ausgezeichnet hätte. Hierüber will ich Ihnen nun eine so vollständige Aufklärung geben, daß Sie Sich weiter nicht im mindesten verwundern werden.

Indem ich mich zum Atheismus bekenne, will ich nicht gerade behaupten, daß eine Gottheit unmöglich sey, sondern nur das behaupte ich damit, daß ich wegen Mangels hinlänglicher Gründe mich nicht ver-

pflichtet halte, die Existenz Gottes anzunehmen. Da nun die Hauptgründe für die Unsterblichkeit der Seele, und einen Vergeltungszustand nach dem Tode auf der Anerkennung der göttlichen Allmacht, Weisheit, Gerechtigkeit und Güte, und des Verhältnisses, worin der Mensch mit Gott, seinem Oberherrn, steht, beruhen, so ist es auch natürlich, daß der Atheist weder die Unsterblichkeit der Seele, noch einen Vergeltungszustand nach dem Tode annehmen kann. Zwar mag der Atheist immerhin eine Fortdauer der Seele nach dem Tode in einem gewissen Sinne annehmen, inwiefern er nemlich glaubt, daß die Vernichtung einer Substanz unmöglich sey, vorausgesetzt, daß die Seele als eine Substanz betrachtet werden müsse. Allein diese Annahme hat auf sein moralisches Verhalten nicht den mindesten Einfluß, indem er, da er seine Personalität zu verlieren glaubt, weder etwas zu fürchten noch zu hoffen hat. So wie nun der Atheismus weder einen Glauben an Unsterblichkeit, noch einen Glauben an einen Vergeltungszustand nach dem Tode statt finden läßt, so verwirft er auch eine göttliche Weltregierung, und mithin auch allen Einfluß der Gottheit auf die Handlungen und Schicksale der Menschen. So giebt es denn auch für den Atheisten keine Pflichten gegen Gott, und folglich auch weder Frömmigkeit, noch Sünde, und eben so wenig göttliche Belohnungen und Bestrafungen in dieser Welt. Dessen ohngeachtet erkennt er es sehr wohl, daß Tugend und Laster wahrhaft von einander verschieden, und sogar schnurstracks einander entgegen gesetzt sind; er mag nun die metaphysische Freiheit des Willens annehmen oder nicht; und so erkennt er es gleichfalls, daß jene belohnenswerth und dieses bestrafungswürdig ist. Wie darf man nun wol glau-

ben, daß der Atheist sich jedem Laster blindlings ergeben werde? Ich weiß es zwar wohl, daß es sich manche Schriftsteller haben angelegen seyn lassen, dem Atheismus solche Grundsätze zuzuschreiben, nach welchen die Atheisten, wenn sie anders consequent handeln wollen, nothwendig lasterhaft handeln müssen. Allein diese Grundsätze sind ihm unter der unerwiesenen und unerweislichen Voraussetzung, daß es ausser dem Glauben an Gott keine hinlängliche Beweggründe zur Tugend gebe, untergeschoben worden. Man hat zwar eingeräumet, daß es einige Atheisten gegeben habe, die man, wo nicht für tugendhaft, doch wenigstens für lasterfrei müßte gelten lassen. Indem man aber dieses einräumte, behauptete man auch zugleich, daß sie von ihren Grundsätzen abgewichen wären; so verhalte es sich keineswegs mit den Bekennern des Christenthums; unter diesen gebe es freilich leider! unzählige, die sich einem lasterhaften Leben widmen; allein ihren Grundsätzen zufolge müßten sie tugendhaft seyn, da sich hingegen von den Grundsätzen des Atheismus nichts anders als Lasterhaftigkeit erwarten lasse. Was man bei dieser Gelegenheit zum Lobe des Christenthums sagt, will ich weder bezweifeln, noch zu schmälern suchen. Vielmehr gebe ich es gerne zu, daß die Gründsätze des Christenthums die kräftigsten Antriebe zu einem tugendhaften Lebenswandel in sich fassen. Allein dagegen halte ich mich auch verpflichtet, den Atheismus gegen die ungerechte Beschuldigung, daß er seine Bekenner durch seine Grundsätze zum Laster verleite, zu vertheidigen. Nur muß ich bitten, hiebei den wichtigen Unterschied zwischen dem reinen und unreinen Atheismus nicht aus der Acht zu lassen. Dieser leztere findet bei denen statt, die, von Leidenschaften geblendet, die Ex-

istenz Gottes verwerfen. Dergleichen Menschen sind Theisten, so lange es ihnen nach Wunsche geht; aber sobald Leidensstürme auf sie losbrausen, wandeln sie sich plötzlich in Atheisten um. Doch kehren sie, bei veränderten Glücksumständen, oft eben so schnell zum Theismus zurück, als sie von demselben abgefallen waren. Dergleichen Menschen mögen nun auch wol wirklich auf eine Zeitlang solche Grundsätze annehmen, mit welchen schlechterdings keine Tugend bestehen kann. Allein was von diesen gilt, gilt keinesweges von denen, die sich zum reinen Atheismus bekennen. Diese letzteren sind durch sorgfältiges Nachdenken, ohne Einmischung irgend einer Leidenschaft, zum Atheismus gebracht worden. Das System, das sie angenommen, ist eben sowol in glücklichen Tagen, als in Leidenszeiten, einer strengen Prüfung unterworfen worden; und erst dann haben sie dasselbe ihrer Annahme würdig gehalten, wenn sie fanden, daß die Gründe für ihr System in glücklichen Tagen eben sowol als in Leidenszeiten ihre volle Kraft bei ihnen behielten. Damit Sie nun aber, mein theuerster Freund, von dem Wahne, daß der Atheismus lasterhafte Grundsätze lehre, gänzlich zurückkommen mögen, so will ich Ihnen das System des reinen Atheismus in Hinsicht auf das moralische Verhalten des Menschen, zwar nicht von allen Seiten, doch hinlänglich ins Licht stellen, um darüber entschieden urtheilen zu können. Da werden Sie nun freilich einen großen Unterschied zwischen der Moral des ächten Christenthums und des reinen Atheismus finden. Allein Sie werden doch auch zugleich deutlich daraus sehen, wie der Atheist seinen Grundsätzen zufolge, sich so betragen könne, daß man wenigstens in den meisten Fällen sein Verhalten von dem Verhalten auch

der bessern Christen nicht zu unterscheiden im Stande ist. Nach diesen vorläufigen Erinnerungen ersuche ich Sie, auf das Folgende Ihre ganze Aufmerksamkeit zu richten.

Da der Atheist glaubt, daß seine ganze Existenz auf dieß irdische Leben eingeschränkt sey, so können auch diejenigen Beweggründe, die von einem Leben nach dem Tode, und von künftigen Belohnungen und Bestrafungen hergenommen sind, gar keinen Eindruck auf ihn machen, und folglich auch sein Verhalten nicht bestimmen. Christen können sich zu Handlungen und Aufopferungen entschließen, die viele Anstrengung und Selbstverleugnung kosten, ohne durch irgend etwas Irdisches dazu angetrieben und aufgemuntert zu seyn, weil sie jenseit des Grabes hinlängliche Belohnungen und Vergütungen zu erblicken glauben. Allein dergleichen Handlungen und Aufopferungen kann man einem Atheisten nicht zumuthen, wenn er auch gleich übrigens dazu fähig seyn sollte. Kein anderes Verhalten kann man von ihm erwarten, als wozu er sich durch seine, auf dies irdische Leben beschränkte, Selbstliebe aufgefordert fühlt. Fordert ihn nicht aber diese Selbstliebe auf, sich dieß irdische Leben so lange zu erhalten, und es sich so angenehm zu machen, als ihm dieses in der Lage, in welche ihn das Schicksal gesetzt hat, möglich ist? Warlich, ein jeder, der nicht verwegen genug ist, seiner eigenen Ueberzeugung und der Ueberzeugung aller übrigen zu widersprechen, wird diese Frage, ohne Einschränkung, zu bejahen sich genöthiget sehen. Hat denn nun aber auch wirklich die Natur eine solche Einrichtung getroffen, daß der Mensch den natürlichen Wunsch nach steter Fortdauer eines glücklichen Lebens, auf dieser Welt befriedigen

kann? Da diese Frage lediglich durch die Erfahrung gehörig beantwortet werden kann, so müssen wir uns auch von ihr darüber zu belehren suchen. Was sagt sie uns nun über die Dauer des menschlichen Lebens? Dieß, daß es in mehrfacher Hinsicht sehr kurz ist, sollte es auch das höchste Ziel erreichen, das es vermöge der Structur des menschlichen Körpers erreichen kann. Und was für eine Belehrung ertheilt sie uns über das Glück des menschlichen Lebens? Diese Belehrung betrifft eines Theils die Einrichtung unsrer eigenen Natur, in wiefern wir durch dieselbe des Vergnügens empfänglich sind, und andern Theils die Einrichtung der Aussenwelt, worinnen wir leben, oder der Umgebungen, unter welchen wir uns befinden, inwiefern dieselben der Befriedigung unsers Triebes zum Vergnügen günstig oder ungünstig sind.

In Rücksicht der Einrichtung unserer eigenen Natur zur Vergnügungsempfänglichkeit verdient Folgendes bemerkt zu werden.

1. Der Mensch kann durch seinen eigenen Zustand sinnlich und geistig, auf eine angenehme und unangenehme Art afficirt werden; und dieß Gefühl erweckt in ihm ein Bestreben, sich von unangenehmen Empfindungen los zu machen und angenehme Empfindungen in sich zu unterhalten und zu vermehren. Dieß Gefühl und dieß Bestreben nenne ich Eigenliebe.

2. Der Mensch kann ferner durch den glücklichen Zustand seiner Mitmenschen auf eine sinnlich angenehme, und durch den unglücklichen Zustand seiner Mitmenschen auf eine sinnlich unangenehme Art affi-

cirt, und dadurch angetrieben werden, die Leidenden von ihren Leiden zu befreien, und das Glück der Glücklichen zu befördern. Dieß Gefühl und dieß Bestreben nenne ich Sympathie.

3. Der Mensch kann endlich auch durch die Wahrnehmung der angemessenen und unangemessenen Verhältnisse, worin er selbst, und die ihn umgebenden Dinge sich befinden, auf eine angenehme oder unangenehme Weise afficirt, und dadurch angetrieben werden, ein jedes Ding, soweit es seine Kräfte erlauben, in das ihnen angemessene Verhältniß zu setzen. Dieß Gefühl und dieß Bestreben nenne ich den Harmoniesinn.

Da nun der Mensch durch Sympathie und Harmoniesinn eben sowohl als durch seine Eigenliebe, auf eine angenehme und unangenehme Art afficirt, und dadurch zu ähnlicher Thätigkeit in Hinsicht des Zustandes anderer Dinge eben sowohl, als in Hinsicht seines eigenen Zustandes angetrieben werden kann, so darf man wohl kein Bedenken tragen, Sympathie und Harmoniesinn als wesentliche Theile der Selbstliebe zu betrachten. Ich weiß es wohl, daß es Philosophen gegeben hat, welche die Sympathie nicht als einen Theil der Selbstliebe betrachten, sondern sie vielmehr als eine davon getrennte Eigenschaft des Menschen ansehen. Allein das, was sie, für ihre Meinung anführen, scheint mir keinesweges überzeugend zu seyn. Wie läßt es sich, sagen sie, aus der Selbstliebe erklären, daß eine Mutter durch unermüdete Wartung ihres kranken Kindes ihre eigene Gesundheit schwächt, und dann, wenn sie durch seinen Tod von den Mühseligkeiten ihres sklavenartigen Dien-

stes frei geworden ist, vor Kummer sich verzehrt und ins Grab sinkt? Hierauf antworte ich, daß freilich nicht die mindeste Eigenliebe hiebei statt findet; daß aber nichts desto weniger Selbstliebe wirksam ist. Wenn die Mutter für ihr krankes Kind in der Verpflegung desselben ihre Gesundheit aufopfert, so rührt es daher, daß ihr der Anblick der Leiden ihres Lieblings viel peinlicher ist, als alle die Anstrengungen, die sie seinetwegen anwenden mag. Und wenn sie vor Gram über den Verlust ihres Kindes stirbt, so geschieht es deswegen, weil sie durch seinen Tod ihre Wünsche und Hoffnungen vernichtet sieht, auf deren Erfüllung sie das Glück ihres künftigen Lebens bauen wollte. Mitleiden ist oft schmerzlicher, als eigenes Leiden, und wenn es gleich nicht eigenes Leiden ist, nach der gewöhnlichen Bedeutung des Worts, so ist es doch eben sowohl, wie dieses, ein Gefühl unsers Selbst. Auf ähnliche Weise verhält es sich auch mit dem Harmoniesinn, nur daß dieser nicht sinnlich, sondern geistig empfindet und wirket, und sich auf alles erstrecket, was sich, unsrer Meinung nach, in einem angemessenen oder unangemessenen Verhältnisse befindet. Wenn jemand ein Gewächs, das er für sehr nützlich hält, in einem Boden, in dem es nicht gedeihen kann, verpflanzt sieht, so kann er dieß unmöglich ohne Mißfallen gewahr werden. Wenn auch gleich alles eigene Interesse dabei entfernt ist, so erweckt es doch eine unangenehme Empfindung in ihm, daß jenes Gewächs durch das unschickliche und zweckwidrige Verhältniß, worin es gesetzt ist, die Vollkommenheit nicht erreichen kann, die es in einem bessern Verhältnisse erreichen würde. Solcher Empfindungen sind auch die gemeinsten Leute fähig; aber freilich muß diese wohl erst ihr eigenes Interesse auf das angemessene oder unangemes-

sene Verhältniß der Dinge aufmerksam gemacht haben. So ist es denn der Erfahrung zufolge keinem Zweifel unterworfen, daß der Mensch vermöge seiner Selbstliebe auf eine dreifache Art angenehmer und unangenehmer Empfindungen empfänglich ist; und daß er, vermöge eben dieser Selbstliebe, jene zu erwecken und zu vermehren, diese zu vermeiden und zu vernichten sich bestrebet.

So unwidersprechlich uns nun aber hievon die Erfahrung belehret, so belehrt sie uns doch keinesweges davon, daß es den Menschen durch dieß Bestreben, sich ihr Leben angenehm zu machen, zu gelingen pflegt. Vielmehr belehrt sie uns, daß die meisten Menschen nicht den tausendsten Theil der Freuden genießen, deren sie empfänglich sind. Diese Erfahrung ist doch in der That zu merkwürdig und wichtig, als daß wir nicht den Ursachen derselben nachspüren und sie zu erforschen suchen sollten.

Sollte dieß nicht wohl, wenigstens zum Theil, an der Einrichtung unsrer eigenen Natur liegen? Allerdings großen Theils. Daran liegt es nemlich, daß die sinnliche Eigenliebe schon früh die Oberherrschaft zu erlangen pflegt, und sich der Leitung der Vernunft nicht unterwerfen will. Je mehr die sinnliche Eigenliebe zunimmt, und je länger sie im Besitz des Herzens ist, desto kühner und ausschweifender werden ihre Forderungen; und desto unbedingter und sklavischer gehorcht ihr der Mensch. Hievon ist nun aber nicht allein die Folge, daß er der Freuden entbehrt, deren er durch Sympathie und Harmoniesinn theilhaftig werden könnte, sondern daß er sich auch einer Menge Handlungen schuldig macht, durch wel-

che er selbst den Zweck, den er sich vorgesetzt hatte, vereitelt, und wohl gar das Gegentheil, wider alle seine Erwartung, bewirket. Schon hieraus allein läßt es sich erklären, warum, und wie so viele tausend Menschen unglücklich sind.

Doch, es giebt unzählige Fälle, da man den unglücklichen Zustand der Menschen nicht lediglich hieraus erklären kann. Allein deshalb darf man ihn ja nicht für unerklärlich halten. Wir dürfen nur die Beschaffenheit der wirklichen uns umgebenden Welt betrachten, um daraus hinlänglich einsehen zu lernen, wie der Mensch, der nicht bloß durch Eigenliebe, sondern auch durch Sympathie und Harmoniesinn des Vergnügens empfänglich ist, alles seines Bestrebens ohnerachtet, dennoch seinen Zweck verfehlen würde, sollte er auch nur als bloßer Zuschauer auf diesem großen Schauplatze auftreten. Denn was wird man doch gewahr, wenn man auf die uns umgebende physische und moralische Welt, ernste und aufmerksame Blicke wirft? Ist es nicht eine zahllose Menge physischer und moralischer Uebel, deren erster Anblick schrecklich ist, und deren fortgesetzte Beschauung gefühlvollen Menschen Abscheu verursacht? Und ist es etwa eine zu gewagte Behauptung, wenn man es für wenigstens höchst wahrscheinlich erklärt, daß das physische und moralische Uebel das physische und moralische Gute überwiege, und daher das erstere mit dem letzteren in einem völligen Mißverhältnisse stehe? Allerdings mag diese Behauptung manchem übertrieben zu seyn scheinen; und sie ist es auch in einem gewissen Sinne. Allein nicht in dem Sinne, worin ich sie nehme, und worin sie billig genommen werden muß. Hierüber kann ich mich zwar nicht ausführlich erklären;

indessen werden einige Bemerkungen vielleicht hinreichend seyn.

Wenn gefragt wird: ob die Menschen während ihres Lebens auf der Erde mehr physisches Gute genießen, oder mehr physisches Uebel erdulden, so darf man nicht etwa Schmerzlosigkeit dem Schmerze, sondern diesem muß man Vergnügen entgegen setzen. Es frägt sich also nicht, ob die Menschen während des größten Theils ihrer Lebenszeit von Schmerzen frei sind, sondern, ob sie während dieser Zeit mehr angenehme oder unangenehme Empfindungen haben. Ein gesunder, fester Schlaf ist allerdings etwas Gutes. Inwiefern wir aber während dieser Zeit bloß von unangenehmen Empfindungen frei sind, in so fern dürfen wir diesen Zustand der Schmerzlosigkeit nicht gegen eine in Langeweile oder wohl gar in Schmerz zugebrachten Nacht aufrechnen. So darf auch gleichfalls das bloße Gefühl der Gesundheit nicht zu den angenehmen Empfindungen gerechnet und dem Schmerze entgegen gesetzt werden, wenn es weiter nichts ist, als daß man sich von allen körperlichen unangenehmen Empfindungen frei fühlt. Dem Schmerze, der etwas Positives ist, darf auch nur etwas Positives, nemlich das Vergnügen entgegen gesetzt werden. Manche Dinge, die unangenehme Empfindungen verursachen, können zwar, indem wir ihrer gewohnt werden, diesen Einfluß auf uns verlieren. Allein noch häufiger geschieht es, daß angenehme Empfindungen, wenn sie nicht sehr stark sind, sich in kurzer Zeit in gleichgültige verwandeln. Und was die Stärke der angenehmen und unangenehmen Empfindungen betrifft, so ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die unangenehmen Empfindungen die angenehmen meistentheils

an Stärke übertreffen. Denn, wie gering ist doch die Anzahl solcher angenehmen Empfindungen, die uns durch ihre Stärke zur gehörigen Betreibung unserer gewöhnlichen Geschäfte unfähig machen? Wie groß dagegen die Anzahl solcher unangenehmen Empfindungen, wodurch wir, wo nicht völlig, doch größtentheils zur Betreibung unsrer gewöhnlichen Geschäfte unfähig gemacht werden? Hiezu kommt noch, daß angenehme Empfindungen nur einen gewissen Grad erreichen dürfen, um angenehme Empfindungen zu bleiben, und daß sie über diesen Grad hinaus in Schmerz übergehen. Sehen wir nun die Dauer der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, so ist es zwar wahr, daß jene, wenn sie nur schwach sind, mehrere Stunden ununterbrochen fortdauren können. Aber es ist auch nicht weniger wahr, daß unangenehme Empfindungen, ja heftige Schmerzen Tage, selbst Wochenlang anhalten können. Und wer weiß es nicht, daß es sehr viele Menschen giebt, und gegeben hat, die Tage, selbst Wochenlang ununterbrochen, wenn gleich nicht immer in dem nemlichen Grade, Schmerzen gelitten haben? Wie wenige giebt es dagegen, die sich eines mehrere Stunden ununterbrochen daurenden Genusses angenehmer Empfindungen, wenn diese auch gleich nur schwach waren, rühmen können? Diese Bemerkungen sind vielleicht hinreichend, meine Behauptung, daß das physische Uebel das physische Gute auf der Erde überwiege, zu rechtfertigen. Doch diese Behauptung kann auch ohne sie hinreichend gerechtfertigt werden. Denn sollte man nicht mit Recht sagen können, daß das physische Uebel das physische Gute auf dieser Erde überwiege, wenn man beweisen kann, daß durch jenes weit mehr

moralisches Uebel, als durch dieses moralisches Gute bewirkt worden ist. Und kann ich dieses nicht beweisen, indem ich meine Zeitgenossen und Landsleute auffordere, hierüber ihre Stimme zu geben? Darf ich fürchten, daß die meisten Stimmen gegen meine Behauptung zeugen werden? Möchten sie doch dagegen zeugen! Möchten sie doch die Erfahrung gegen dieselbe aufrufen, und so nicht allein mich, sondern auch den verstorbenen geheimen Cabinetsrath Brandes widerlegen! Dieser sagt nemlich in seinen Betrachtungen über den Einfluß des Zeitgeistes in Deutschland, S. 195: „Großes und anhaltendes Unglück verderbte stets die Völker noch weit mehr, wie ein zu blühendes Wohlseyn." Doch, wie läßt sich eine Behauptung widerlegen, die dem Kurzsichtigsten in die Augen fällt, und sich von allen Seiten als Wahrheit bewähret? Falls denn nun aber wirklich durch das physische Uebel mehr moralisches Uebel, als durch das physische Gute moralisches Gute bewirkt worden ist, wie sollte man nicht einsehen müssen, daß zwischen dem physischen Uebel und dem physischen Guten auf der Erde ein großes Mißverhältniß statt finde, und daß das letztere von dem ersteren weit überwogen werde?

Wenn man ferner die Frage aufwirft, ob es auf dieser Welt mehr moralisch Böses, oder mehr moralisch Gutes gebe, so scheint es, daß man nicht darüber entscheiden dürfe, da die eigentliche Moralität etwas Geheimes, im Innern des Herzens Verborgenes ist, das selbst von der Person, die ihre eigenen moralischen Handlungen beurtheilen will, leicht mißkannt wird. Indessen darf man doch nicht das mindeste Bedenken tragen, die Summe des moralisch Bö-

sen höher, als die Summe des moralisch Guten anzuschlagen, so bald man nemlich alles das für moralisch Böse erklärt, was nicht nur der Pflicht zuwider gethan und unterlassen, sondern auch, was zwar der Pflicht gemäß, aber aus eigennützigen Beweggründen gethan und unterlassen wird. Denn obgleich die Moralität etwas Geheimes, im Innern des Herzens Verborgenes ist, und folglich nicht eher darüber geurtheilt werden kann, als bis das Herz selbst sich zu Tage legt, so giebt es doch unzählige Fälle, in denen wir die Moralität Anderer zu beurtheilen berechtiget sind. Denn die meisten Menschen, weit entfernt, die Kunst der Heuchelei zu verstehen, und zu üben, legen ihre eigennützigen Gesinnungen deutlich genug zu Tage, indem sie ihre eigennützigen Absichten, Wünsche, Hoffnungen und Plane theils aus Leichtsinn, theils von der Heftigkeit ihrer Begierden gedrungen, andern mittheilen. Wie sollte man sich denn nicht schon aus diesem Grunde hinlänglich berechtigt halten, dem moralisch Bösen ein Uebergewicht über das moralisch Gute auf dieser Erde zuzuschreiben?

Ist man nun aber etwa erst seit kurzem hiezu berechtigt? Oder finden wir das nemliche Resultat, wenn wir auf die verschiedenen Zustände zurückblicken, worin sich die physische und moralische Welt seit dem Anfange der Geschichte befunden hat? Allerdings leider! das nemliche Resultat, eine gleich zahllose Menge physischer und moralischer Uebel. Mögen wir nun die Weltgeschichte überhaupt, oder die Geschichte einzelner Staaten, mögen wir die Kriegsgeschichte, oder die Culturgeschichte der Völker studieren, überall bietet sich uns ein trauriger und nicht selten ein gräulicher

Anblick dar. Denn, ist wohl je ein Volk cultivirt worden, ohne daß der Boden, den es bewohnte, mit Menschenblut gedüngt worden wäre? Und läßt sichs wohl behaupten, daß ein Volk durch die Cultur, das heißt hier, durch die Erfindung und Vervollkommnung der zum Luxus dienlichen Künste und Gewerbe, glücklicher geworden sey, als es vorher in seinem rohen Zustande war? Man hat Bedürfnissen abgeholfen; aber so wie man ihnen abhalf, hat man neue Bedürfnisse ausgesonnen und erkünstelt, um das Vergnügen, das man sich von ihrer Befriedigung versprach, zu genießen. Aber man hat ihrer so viele ausgesonnen und erkünstelt, daß nur sehr wenige das Vergnügen ihrer Befriedigung genießen können, und die meisten dagegen zu ausschweifenden Wünschen und Hoffnungen verleitet, und in ihren Hoffnungen getäuscht werden. Welche quälende Empfindungen, und welche menschenfeindliche Gesinnungen daraus entsprungen sind, und noch immer entspringen, ist zu bekannt, als daß ich mich weiter darüber zu erklären nöthig fände. Kann man nun wohl glauben, daß der Mensch durch den Eindruck, den die physische und moralische Welt auf ihn macht, sollte er auch nur ein bloßer Zuschauer auf diesem großen Schauplatze seyn, sich glücklich fühlen könne?

Sollte denn aber wohl nicht ein Blick in die Zukunft ihn für die peinlichen Empfindungen, die ihm die Gegenwart und die Vergangenheit verursachen, schadlos halten? Das wäre freilich zu wünschen. Aber wo findet sich eine solche Aussicht? Zwar können wir uns allerdings in mancherlei angenehme Träume einwiegen, wenn wir uns, von unsrer Phantasie erhitzt, durch die Sehnsucht nach bessern Zeiten, be-

zaubern lassen wollen. Aber die Zauberbilder verschwinden sogleich, so bald wir die Gegenwart ins Auge fassen, und sie als ein Resultat der Vergangenheit betrachten. Ist es wahr, und wer könnte es leugnen, daß die Gegenwart mit der Zukunft schwanger ist, was für eine Geburt haben wir denn von ihr zu erwarten? Etwa einen ewigen Frieden, und mit ihm die Segnungen des Himmels? Das wäre eine Zukunft, die von der Gegenwart und von der Vergangenheit, wie der Tag von der Nacht verschieden wäre. Aber, sagt man, bricht denn nicht der Tag auch nach der längsten Mitternacht endlich an? Allerdings erwarten wir auch nach der längsten Mitternacht den Anbruch des Tages. Allein warum erwarten wir ihn? Deswegen, weil wir schon durch die Erfahrung ihn zu erwarten berechtiget sind. Aber welche Erfahrung berechtigt uns, zu erwarten, daß uns die Zukunft einen ewigen Frieden und mit ihm die Segnungen des Himmels bringen werde? Nein; nichts anders dürfen wir erwarten, als daß die physische und moralische Welt uns und unsern Nachkommen den nemlichen traurigen Anblick darbieten werde, den uns die Gegenwart und die Vergangenheit dargeboten haben. Doch gesetzt, in dunkler Ferne zeigte sich ein kleiner Schimmer besserer Zeiten, würde uns dieser wohl über die Gegenwart trösten können? Müßten wir nicht besorgen, daß selbst dieser kleine Schimmer ein bloßes Phantom, ein Gebilde unsrer Phantasie sey? Und wären wir auch von der Realität desselben überzeugt, könnten wir uns dessen wohl freuen, ohne zugleich von der Besorgniß, ein unglückliches Geschick möge diesen Schimmer wieder vernichten, angegriffen zu werden? Und wenn wir auch dieß nicht besorgen dürften, kann uns die bloße Hoff-

nung einer in der tiefsten Ferne schimmernden Zukunft gegen den allgewaltigen Druck der Gegenwart fühllos machen? So mag denn der Mensch hinblicken, wohin er will, er kann es nicht verhindern, sich gekränkt zu fühlen, so lange er der Sympathie und des Harmoniesinns nicht gänzlich beraubt ist.

Aber der Mensch tritt keineswegs als ein bloßer Zuschauer auf dem großen Weltschauplatze auf. Nein; er selbst muß sich in den mannichfaltigen Verhältnissen, in die ihn das Schicksal setzt, er mag wollen, oder nicht, thätig beweisen. Zwar kann er sich bei seinem Eintritte in die Welt, in Rücksicht seiner eigenen Bedürfnisse, nur leidentlich verhalten, weil es ihm an Kräften fehlt, sich die Befriedigung derselben zu verschaffen. Mitleidig wird er von seinen Eltern aufs zärtlichste verpflegt und gewartet, und so lange er ihrer Unterstützung bedarf, und sie ihm dieselbe gewähren können, so lange darf er auch darauf rechnen, daß sie sich seiner annehmen werden. Wenn nun seine körperlichen und geistigen Kräfte einigermaßen ausgebildet sind, um sich in einem gewissen Geschäftskreise thätig zu beweisen, und sich durch diese Thätigkeit seinen Lebensunterhalt zu erwerben, dann ist der wichtige Zeitpunkt seines wirklichen Eintritts in die menschliche Gesellschaft als actives Mitglied vorhanden. Jetzt muß er für seine eigenen Bedürfnisse sorgen; er muß sich Nahrung, Wohnung und Kleidung verschaffen. Da wird er es in kurzer Zeit gewahr, ob seine Kräfte über seine Bedürfnisse, oder ob seine Bedürfnisse über seine Kräfte sind. Ist das letztere der Fall, wie könnte er sich dabei glücklich fühlen? Wenn nemlich die Bedürfnisse die Kräfte übersteigen, so sind Entbehrungen unausbleiblich; und

diese verursachen immer ein schmerzliches Gefühl. Zwar ist es freilich möglich, daß man Entbehrungen, und selbst Entbehrungen der natürlichsten Bedürfnisse, nicht achtet, und sich sogar derselben freuet. Allein dieß kann nur dann der Fall seyn, wenn das Gemüth von einem feurigen Enthusiasmus belebt und durchdrungen ist. Ausserdem verursachen Entbehrungen immer ein schmerzliches Gefühl. Was lehrt uns nun die Erfahrung, wenn wir sie befragen, ob viele oder wenige diesem aus Entbehrungen entsprungenen schmerzlichen Gefühle unterworfen sind? Sie lehrt uns, daß der größte Theil der Menschen, nemlich die Bauern, gemeinen Handwerker und Gewerbsleute, sobald sie nur, was zu ihrem Beruf erforderlich ist, gelernt haben, meistentheils im Stande sind, sich durch den Gebrauch ihrer Kräfte ihren Unterhalt zu erwerben, und eben damit ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Indessen dürfen sie sich doch nicht versichert halten, daß sie stets dazu im Stande bleiben werden. Mögen gleich ihre Bedürfnisse nur auf das Unentbehrlichste eingeschränkt seyn, so können sie doch leicht durch Unglücksfälle des Vermögens, sich die Befriedigung derselben zu verschaffen, mehr oder weniger beraubt werden. Ein rüstiger, geschickter und ehrlicher Ackerknecht findet überall leicht sein Unterkommen und seine Versorgung. Allein nichts desto weniger kann er nur gar zu leicht durch einen Unglücksfall in seinen besten Jahren zu einem erbärmlichen Bettler gemacht werden, der sich nicht einmal des Hungers erwehren kann, falls er sich durch eigne Anstrengung sein Brodt verschaffen soll. Wie sehr wird ihm da nicht das Leben zur Last werden müssen, wenn er nicht glücklicherweise fühllos genug ist, um es nicht schmerzlich zu empfinden, mit welchem höhnenden Mitleiden ihm

vom Pöbel das Gnadenbrodt zugeworfen wird. Fehlt es ihm nun aber an dieser Fühllosigkeit, so wird er sich, gesetzt auch, daß er durch ein edles Mitleiden unterstützt würde, dennoch sehr unglücklich fühlen, es wäre denn, daß sich ein besonderer Enthusiasmus, der ihn über die Leiden dieser Welt empor hübe, seiner bemächtigt hätte. Wenn nun schon Menschen aus den gemeinsten Classen einem so schmerzlichen Glückswechsel unterworfen sind, wie vielmehr werden es nicht die aus den höheren Classen seyn, da sie meistens von ihrer frühen Jugend an deswegen an feine, sinnliche und geistige Genüsse gewöhnt wurden, weil man das für nothwendig hielt, um sie einer höhern Cultur empfänglich zu machen. Denn eben durch diese Angewöhnung sind sie gegen die Schläge des Schicksals empfindlicher geworden; sie können nun nicht allein von mehreren Seiten, sondern auch heftiger verwundet werden. Wenn ihre Vermögensumstände es ihnen erlaubten, die angewöhnten Genüsse fortzusetzen, so möchte man sie ihnen immerhin zugestehen, ob man gleich ihre Angewöhnung für eine Verwöhnung erklären müßte. Allein wie oft tritt nicht der Fall ein, daß diese Verwöhnten entweder der Befriedigung ihrer erkünstelten Bedürfnisse entsagen müssen, oder sich zu einer übermäßigen Anstrengung genöthigt sehen, um sich anzuschaffen, was ihnen bloß durch Gewohnheit zum Bedürfniß geworden ist? Mag nun das Eine oder das Andre der Fall seyn, so befinden sie sich in einem unangemessenen Zustande, und müssen sich also unglücklich fühlen, wenn sie nicht durch einen gewissen besondern Enthusiasmus über ihr Schicksal empor gehoben werden. Nicht gering darf die Anzahl dieser Unglücklichen angeschlagen werden, da man mit gutem Fuge annehmen darf, daß ein

großer Theil von denen, die sich von den geringsten Ständen auszeichnen wollen, zu dieser Classe gehöret.

Nicht allein aber dann fühlen sich die Menschen unglücklich, wenn ihre Bedürfnisse ihre Kräfte übersteigen, sondern auch dann, wenn ihre Kräfte nicht hinreichend sind, um ihre Berufsgeschäfte mit einer gewissen Leichtigkeit zu verrichten. Mögen gleich ihre Vermögensumstände zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse hinreichend seyn, so sind sie selbst doch immer in Gefahr, ein unglückliches Leben zu führen, wenn ihnen das Schicksal einen Beruf aufdringt, dem sie aus Mangel geistiger oder körperlicher Kräfte entweder gar nicht, oder doch nur mit übermäßiger Anstrengung, Genüge leisten können. Und wie Viele giebt es nicht, denen das Schicksal einen so unpassenden Beruf aufdringt, die schon um deswillen unglücklich genug sind, und doch dadurch noch unglücklicher werden, daß man sie bestraft, weil ihnen die Natur Talente versagt hat, die der Eigensinn des Schicksals ihnen abfordert? So dürfen wir uns nicht darüber wundern, daß wir überall eine Menge Menschen um uns sehen, die, so lange sie sich in den nämlichen Umständen befinden, ihres Lebens nicht froh werden.

Gesetzt nun aber, daß der Mensch bei einem ungehinderten Gebrauch seiner Kräfte nicht allein seine Bedürfnisse befriedigen, sondern auch den Berufspflichten, die ihm das Schicksal aufdringt, mit Leichtigkeit Genüge leisten kann, so frägt es sich doch, ob er seines Lebens froh werden kann, wenn sich ihm Hindernisse entgegensetzen? Nur dann kann er es werden, wenn seine Kräfte groß genug sind, diese

Hindernisse ohne beschwerliche Anstrengung zu überwinden. Aber wie Wenige giebt es, deren Kräfte jedesmal dazu hinreichen? Wie viele dagegen, die sich bald laut, bald heimlich darüber beklagen, daß man ihnen entweder gewaltthätig oder hinterlistig eine Menge Hindernisse in den Weg lege, mit denen sie unaufhörlich zu kämpfen hätten, indem sie ihres Lebens froh zu werden suchten? Leider muß man gestehen, daß die meisten Erwachsenen solche Klagen führen, und so kann man sich denn auch des Geständnisses nicht erwehren, daß die meisten das Ziel, zu welchem ihre Eigenliebe sie hinleiten will, nicht erreichen. Dieß darf man sich indessen keinesweges befremden lassen, so bald man bedenkt, welch eine große Anzahl dem nemlichen Ziele zueilt, und wie einen jeden seine Eigenliebe antreibt, jeden Nebenbuhler, den er mit sich auf der nemlichen Bahn antrifft, von derselben zu verdrängen. Um dergleichen Hindernisse auf dem Wege zum irdischen Glücke ist zwar derjenige unbekümmert, der jenseit des Grabes ein anderes und glänzenderes Ziel zu erblicken glaubt. Aber kann man es wohl dem Atheisten zumuthen, daß er darum unbekümmert seyn soll, Er, der all sein Vermögen, zu genießen und zu wirken, nur auf dieß irdische Leben eingeschränkt sieht? Warlich, man wird ihm dieß nicht zumuthen wollen, wenn man erwägt, daß nicht allein sein Vermögen, eigenliebig zu genießen und zu wirken, auf dieß irdische Leben eingeschränkt ist, sondern daß er auch die Hoffnung, durch Sympathie und Harmoniesinn zu genießen und zu wirken, nicht über das Grab hinaus ausdehnen darf.

Wenn man auch nur allein das beherzigt, was ich jetzt über das menschliche Leben gesagt habe, so

wird man sich schon hinlänglich überzeugt halten, daß man sich dasselbe durchaus nicht als einen nur mit Blumen bestreuten Pfad vorstellen dürfe. Aber als einen dornichten Pfad wird man es kennen lernen, wenn man sich von der Erfahrung belehren läßt, welch einer Menge von Widerwärtigkeiten der Mensch während seines Lebens ausgesetzt ist, die er weder vorherzusehen, noch zu vermeiden im Stande war. Es giebt nemlich kein einziges irdisches Gut, das ihm nicht entrissen werden könne, wie sorgfältig und mit welcher Anstrengung seiner Kräfte er es auch bewahren mag. Und wie mannichfaltig sind die Zufälle, die ihn bald um den Besitz des einen, bald um den Besitz des andern bringen! So wohlthätig und gleichsam dienstfertig sich die Natur zu gewissen Zeiten, und gegen gewisse Menschen beweisen mag, so hart und zerstörend beweiset sie sich oft zu andern Zeiten und gegen andre Menschen, so, daß man sich, falls man seine Phantasie nicht im Zaum hält, des Gedankens nicht erwehren kann, sie sey despotisch grausam, und finde an der Zerstörung ihrer eignen Werke Vergnügen. Manchmal sind freilich die Menschen selbst Mitursachen der Zerstörungen ihres irdischen Glücks, indem sie die Kräfte der Natur zweckwidrig gebrauchen. Allein deshalb ist man noch nicht immer berechtigt, ihnen eigentliche Schuld beizumessen, wenn nemlich beim Mangel der Erfahrung ein gewisser Schein sie verleitet, die Kräfte der Natur anders zu gebrauchen, als sie dieselben gebrauchen sollten, oder, wenn ihr Gemüth durch eine plötzliche Erschütterung in eine solche Unruhe versetzt wird, daß sie der gehörigen Ueberlegung unfähig werden. Dergleichen Fälle nun, da die Natur entweder allein, ohne Zuthun der Menschen, oder durch unabsichtliche Mithülfe derselben,

menschliches Glück zerstört, sind so häufig, daß man mit gutem Fuge behaupten kann, es gebe nur wenige Menschen, die sie nicht mehrere Male selbst erlebt hätten.

Wenn nun der Mensch während seines Lebens einer Menge Widerwärtigkeiten ausgesetzt ist, die er weder vorherzusehen, noch zu vermeiden im Stande war, wie sehr bedarf er es da nicht, daß er in der Gesellschaft seiner Mitmenschen Trost und Unterstüzzung finde! Allein wie wenig darf er darauf rechnen, und wie sehr findet er sich dagegen betrogen, wenn er darauf zu rechnen wagt! Manchen fehlt es an Macht, zu helfen, so gern sie auch helfen möchten, und sie können nichts als ein unfruchtbares Mitleiden schenken. Manche tragen nur wenig zur Wiederherstellung des verfallenen Glücks ihrer Mitmenschen bei, weil sie selbst sehr eingeschränkt sind. Und unter diesen, so wie unter denen, welchen es zwar nicht an Macht, aber an gutem Willen fehlt, giebt es leider! nur gar zu viele, von denen man keine Wohlthat annehmen kann, ohne zugleich eine Probe ihres verachtenden Mitleidens annehmen zu müssen. Zwar pflegt ein solches verachtendes Mitleiden nur dem Pöbel aus den niedrigsten Ständen gegen diejenigen, die ehemals über sie erhaben waren, und nun, ihrer Meinung nach, bis zur Gleichheit herabgesunken sind, eigen zu seyn. Allein zu dieser Pöbelclasse gesellen sich auch oft manche aus den höhern Ständen. Wehe! Wehe dem Unglücklichen, den das Schicksal zu einem Gegenstande des Mitleids solcher Menschen gemacht hat! Man will ihn tränken, um seinen Durst zu stillen, und giebt ihm bittern Wermuthstrank!

Jetzt überlasse ich es Ihnen, zu beurtheilen, ob die wenigen Züge, womit ich das menschliche Leben zu schildern versucht habe, treffend oder nicht treffend sind. Vielleicht finden Sie, daß ich diese Züge nur von der schlimmen Seite desselben hergenommen habe, und daß ich die gute Seite gleichfalls hätte schildern sollen. Aber, wenn Sie nur zugeben, daß ich die Wahrheit nicht verfehlt habe, so bin ich wegen des Vorwurfs, die schöne Seite des menschlichen Lebens verfehlt zu haben, ganz unbekümmert. Denn, ausserdem, daß ich mit vieler Zuversicht behaupte, eine Welt, die so ausnehmend reich an physischen und moralischen Uebeln ist, könne an physischem und moralischem Guten nicht sehr reich seyn, nur eine sparsame Freudenquelle lasse sich da erwarten, wo eine so reiche Leidensquelle strömet; ausser diesem erkläre ich auch ausdrücklich, daß es mir jetzt nur um die Auflösung der Frage zu thun ist: Wie soll sich der Atheist, dessen ganze Glückseligkeit sich auf dieß irdische Leben einschränkt, auf einem Schauplatze erhalten, auf welchem er sich überall mit Gegenständen umgeben sieht, von denen er sich so wenigen Freudengenuß, so wenige Befriedigung seiner angebornen Selbstliebe versprechen darf?

Soll er etwa auf allen Freudengenuß Verzicht leisten, und, um sich vor der Gefahr, Leiden zu erdulden, gänzlich zu sichern, sich seines Lebens berauben, und dadurch seine ganze Existenz endigen? Dagegen empört sich die Selbstliebe, so lange nicht eine völlige Hoffnungslosigkeit sich seines ganzen Herzens bemächtiget hat. Und so lange dieß nicht geschehen ist, ist nichts natürlicher, als daß der Mensch auf einen Lebensplan sinnt, bei dessen Befolgung er, wenn gleich

kein freudenvolles, doch ein solches Leben genießen kann, dessen Fortsetzung er noch immer wünschenswerth findet. Wird er aber wol vergebens darauf sinnen? Sicherlich nicht, sobald er nur die Erfahrung zu Rathe zieht, und diese gehörig auf sich anwendet. Dieß will ich jetzt ins Licht zu setzen mich bemühen, indem ich zu zeigen suche, welche mannichfaltigen Mittel die Menschen angewandt haben, um sich die Bürde ihres Lebens zu erleichtern, und zu einem höhern oder geringern Grade der Zufriedenheit zu gelangen.

1. Manche, die es einsahen, daß sie, weil sie sich an den Genuß entbehrlicher Dinge gewöhnt hatten, eben durch diese Angewöhnung abhängig geworden waren, entschlossen sich muthig, dieses Genusses sich zu entwöhnen; und es gelang ihnen; und sie freuten sich dessen, indem sie eines Theils der innern Kraft ihres Geistes sich bewußt wurden, und andern Theils von ihren bisherigen Fesseln sich frei fühlten. Durch diese selbst erworbene Freiheit wurden sie in den Stand gesetzt, mit einer gewissen Freimüthigkeit zu reden und zu handeln, die ihnen nicht allein durch die Ehre, die sie ihnen erwarb, sondern auch durch die glückliche Ausführung der Absichten, die sie sich vorgesetzt hatten, wichtig wurde. Sollte uns nun nicht die Selbstliebe rathen, entbehrliche Dinge entbehren zu lernen?

2. Welch einen nachtheiligen Einfluß Hitze, Frost und Nässe auf einen schwächlichen Körper haben, ist bekannt. Und eben so bekannt ist es, wie starke und anhaltende körperliche Bewegungen nicht allein einen schwächlichen Menschen leicht ermüden, sondern ihm auch sogar Krankheiten zuziehen. Dagegen weiß man

aber, wie wohl sich diejenigen zu befinden pflegen, die gegen Hitze, Frost, Nässe und Strapazen abgehärtet sind. Und wie vortheilhaft es in tausend Fällen ist, einen gewandten Körper zu haben, ist durch die Erfahrung hinlänglich bewiesen worden. Wie, sollten wir nicht also, um unsers eigenen Besten willen, unsern Körper abzuhärten und ihm Gewandtheit zu verschaffen suchen?

3. Doch nicht allein der Abhärtung des Körpers, sondern auch einer gewissen Abhärtung der Seele müssen wir uns befleißigen, nemlich in Ansehung des ästhetischen Gefühles. Wenn man sich versichert halten dürfte, sein ganzes Leben in der Gesellschaft feiner und wohlgezogener Menschen zuzubringen, so wäre diese Regel unnöthig. Aber wie oft versetzt uns nicht das Schicksal in solche Umstände, in welchen wir uns des Umgangs mit Menschen, die in Hinsicht ihrer Sitten, Manieren, Gespräche und Vergnügungen roh und plump sind, nicht entschlagen können? Ist nun unser ästhetisches Gefühl sehr fein und zart, so werden wir die Stunden, die wir unter solchen Menschen ausharren müssen, nicht bloß in langer Weile, sondern auch wirklich in einer Art von Beängstigung zubringen; und zwar um so mehr, je lebhafter solche Menschen ihre Empfindungen, Wünsche und Begierden äussern, und je weniger es uns die Umstände erlauben, ihnen auszuweichen. Indessen können wir doch das ästhetische Gefühl allmählich so abstumpfen, daß wir die Ausbrüche ihrer Rohheit nicht mehr unerträglich finden.

4. Arbeiten, die unsern Kräften angemessen sind, bewahren uns nicht allein vor langer Weile, sondern verschaffen uns auch eine gewisse Art des Ver-

gnügens, sie mögen nun körperlich oder geistig seyn. Sie dienen aber auch dazu, unsre Kräfte zu stärken, und sie verschaffen uns Mittel, manche Bedürfnisse zu befriedigen. Wie sollten wir uns nicht also Arbeitsamkeit anempfohlen seyn lassen?

5. Und sollte sich uns nicht die Sparsamkeit gleichfalls empfehlen, da sie, mit Arbeitsamkeit vereinigt, uns in den Stand setzt, uns einen Vorrath zu erwerben, uns dadurch großentheils vor Nahrungssorgen schützt, und uns vor den vielen und oft sehr bittern Unannehmlichkeiten bewahrt, denen wir beim Mangel ausgesetzt zu seyn pflegen.

6. Wie schnell und tief Unmäßigkeit diejenigen, die sich ihr ergeben, ins Verderben stürzen kann, und zu stürzen pflegt, ist weltbekannt. So empfiehlt sich uns die Mäßigkeit schon bloß dadurch, daß sie uns vor dem Elende, das die Unmäßigkeit zur Folge hat, in Sicherheit stellt. Aber nicht bloß dadurch empfiehlt sie sich uns, sondern auch durch den wichtigen Einfluß, den sie auf alle unsre Leibes- und Seelenkräfte hat. Sie macht uns fähig, jedes Vergnügen recht zu genießen; sie flößt uns ein ruhiges Verlangen nach neuem Genusse ein, und läßt uns zugleich die Hoffnung fassen, daß wir diesen Genuß nicht entbehren werden, da die Unmäßigen hingegen nicht allein die Kraft, zu genießen, sondern auch die Mittel zum Genusse, wo nicht ganz, doch zum Theil, verschwendet haben. Sollten wir aber daran verhindert werden, so fühlen wir wenigstens keinen langdaurenden Kummer darüber, weil sie keine heftige Begierde darnach in uns herrschend werden läßt. Es versteht sich übrigens, daß hier nicht von einer partiellen, sondern

von einer auf alle Genüsse sich erstreckenden Mäßigkeit die Rede ist.

7. Wenn wir gleich durch die Kunst, zu entbehren, durch Abhärtung des Körpers und der Seele, durch Arbeitsamkeit, Sparsamkeit und Mäßigkeit, vor einer Menge Leiden verwahrt bleiben können, so darf man doch ja nicht glauben, daß Bedachtsamkeit dadurch überflüssig gemacht werde. Nein, diese ist so sehr unentbehrlich, daß uns ihre Vernachlässigung unausbleiblich mancherlei Leiden zuzieht, wenn wir uns auch gleich durch jene Mittel hinlänglich davor geschützt halten möchten. Diese Bedachtsamkeit ist nun nicht allein in Rücksicht der leblosen und thierischen Schöpfung, sondern vornemlich in Rücksicht des Verkehrs mit unsern Mitmenschen nothwendig. Mögen wir durch Geschäfte, oder durch conventionelle Geselligkeit, mit ihnen in Verbindung stehen, so haben wir immer Ursache, auf unsrer Hut zu seyn, um nicht von ihnen, mit Ausnahme dererjenigen, deren Rechtschaffenheit wir hinlänglich erprobt haben, auf die eine oder andere Weise beleidigt zu werden. Unzählige Erfahrungen haben seit Jahrtausenden diese Wahrheit gelehrt und bestätigt. Zwar sollte man billig glauben, daß wir, die wir unter Christen leben, falls wir nur Vorsicht und Behutsamkeit anwenden, nicht andre zu beleidigen, weiter keine Vorsicht und Behutsamkeit nöthig hätten, weil uns ja ihr Christencharakter nicht allein Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit, Redlichkeit, Treue, sondern auch Dienstfertigkeit, Bescheidenheit und alle andern Tugenden der Menschenliebe, von ihnen zu erwarten berechtigt. Allein wie ungegründet eine solche Meinung seyn würde, können wir, gesetzt wir wären auch weder durch eige-

ne, noch durch fremde Erfahrungen darüber belehrt worden, schon aus den vielen, bestimmten und mit Drohungen harter Strafen begleiteten Gesetzen und Verordnungen sehen, durch welche die Justiz und Polizei der menschlichen Arglist und Bosheit Schranken zu setzen gesucht haben. Und wie dürfte man es sich einfallen lassen, daß der große Haufe der Christen den Christencharakter wenigstens gegen uns behaupten, und uns aller Besorgnisse überheben werde, da wir täglich Verbrechen aller Art nicht allein im Rausch der Leidenschaft, sondern auch mit kalter Willkühr verüben sehen? Freilich ist es traurig, daß wir uns in dem Verkehr mit unsern Mitmenschen zu einer solchen Bedachtsamkeit gezwungen sehen; und diejenigen, welche aus dem väterlichen Hause, in dem ein gegenseitiges Zutrauen herrschte, den Eintritt in eine Welt wagen, in welcher Arglist und Bosheit so geschäftig sind, sind besonders zu bedauern. Aber ihnen ist auch die Regel, überall mit Bedachtsamkeit zu handeln, besonders zu empfehlen. Die Befolgung dieser Regel mag ihnen anfangs wol sehr beschwerlich seyn. Indessen ist sie doch unerläßlich; und sie können sich versichert halten, daß ihnen die Bedachtsamkeit immer weniger beschwerlich seyn wird, je länger, anhaltender und eifriger sie sich darinn geübt haben. Doch läßt sich's auch nicht verhehlen, daß manche mit aller ihrer Bedachtsamkeit nicht viel ausrichten, weil ihnen die Natur so wenig Denkkraft verliehen hat, daß sie, aller Anstrengungen ohngeachtet, dennoch den Schlingen der Arglist und Bosheit nicht zu entgehen vermögen. Schon sind sie unglücklich, weil sie sich so vielfachen Beleidigungen Preis gegeben sehen. Aber sollte ihr Unglück nicht noch dadurch vermehrt werden, daß ihnen selbst das Geständniß ihrer

Verstandesschwäche abgedrungen wird? Oder sollten sie etwa über alles das mit ihrem gutem Gewissen sich trösten können? Darüber wage ich nicht zu entscheiden. Dessen bin ich aber gewiß, daß mancher, der sich durch seine Unbedachtsamkeit allerlei Unannehmlichkeiten zugezogen hat, sich mit der Vorstellung zu trösten sucht, er hätte ihnen sehr leicht entgehen können, wenn er nur hätte bedachtsamer handeln wollen. Die gute Meinung, die er von der Stärke seines Verstandes hegt, stellt ihn zufrieden.

8. Wenn nun aber gleich Bedachtsamkeit in sehr vielen Fällen hinreichend ist, einen Mann vor Leiden zu verwahren, der die Kunst zu entbehren erlernt, seinen Körper sowohl als seine Seele abgehärtet und sich an Arbeitsamkeit, Sparsamkeit und Mäßigkeit gewöhnt hat, so giebt es doch auch viele Fälle, da sie nichts ausrichtet, wenn sie nicht durch Entschlossenheit unterstützt wird. Manchmal sind nemlich die Gefahren so überraschend und dringend, daß man ihnen nicht ausweichen kann, wenn man nicht schnell einen zweckmäßigen Entschluß fasset und ihn ausführet. Hieraus scheint die Regel zu folgen: Sey entschlossen. Indessen frägt es sich: ob man dieß allen zur Regel machen dürfe, da es die Erfahrung lehrt, daß die Natur nicht einen jeden mit der Stärke des Willens, die zur Entschlossenheit erfordert wird, und mit der Denkkraft, die ihr nicht weniger nöthig ist, ausgerüstet hat. Diese Erfahrung gestehe ich zu; und ich trage kein Bedenken, zu behaupten, daß die Entschlossenheit hauptsächlich von der Beschaffenheit unserer Organisation abhängt. Aber zugleich hoffe ich auch, daß man es für eine nicht weniger auf Erfahrung gegründete Behauptung ansehen wird, die

Kraft des Willens sowol als die Denkkraft könne durch Uebung gestärkt werden. Da man nun einem jeden um seines eigenen Besten willen zumuthen darf, daß er sich diese Stärkung angelegen seyn lasse, so kann man die Vorschrift: Gewöhne dich zur Entschlossenheit, für eine allgemeine Regel gelten lassen.

9. Daß Leidenschaften, von welcher Art sie auch seyn mögen, das menschliche Leben unglücklich machen, das wird jeder, der sich von einer derselben hat beherrschen lassen, eingestehen müssen. Und das wird selbst derjenige müssen, der das Glück, oder, wie man auch mit gleichem Rechte sagen kann, das Unglück gehabt hat, sie oft zu befriedigen. Denn, wenn er auch gleich jedesmal, so oft er sie befriedigte, ein lebhaftes Vergnügen darüber empfand, so wird er es doch nicht in Abrede seyn wollen, daß die Unruhe des Gemüths und die mancherlei unangenehmen Empfindungen, welche vor der Befriedigung statt fanden, dieß Vergnügen überwogen. Aber wie oft bleiben nicht die Leidenschaften unbefriedigt? Wie oft reissen sie uns nicht zu thörichten oder verbrecherischen Handlungen fort, die schon unmittelbar mit traurigen Folgen begleitet sind? Wie oft werden sie nicht eine unversiegbare Quelle der Schaam und Reue? Mit Recht hat man also die Vorschrift gegeben: Laß dich von keiner Leidenschaft beherrschen. So sehr nun aber auch einem jeden die Richtigkeit dieser Vorschrift in die Augen leuchtet, so finden sich doch unter denen, welche wirklich von einer Leidenschaft beherrscht werden, nur wenige, die sie befolgen, weil es wirklich ein schweres Geschäft ist, sich von dieser Herrschaft loszumachen. So wenige es aber auch ihrer geben mag, die dieß schwere Geschäft auf sich zu nehmen Muth

und Kraft genug haben, so bleibt dennoch die Vorschrift unerläßlich; und es ist keinem Zweifel unterworfen, daß diejenigen, welche die vorher angezeigten, durch die Erfahrung empfohlenen Regeln beobachten, viel leichter diese Vorschrift beobachten können, als diejenigen, die sich die Beobachtung jener Regeln nicht haben angelegen seyn lassen.

10. Manche sind zwar so glücklich, daß die Begierde nach sinnlichen Vergnügungen nicht bei ihnen zur Leidenschaft geworden ist. Indessen findet doch nicht selten der Fall bei ihnen statt, daß sie diesem oder jenem sinnlichen Vergnügen, nach welchem plötzlich ein Verlangen in ihnen rege geworden ist, mit übertriebener Heftigkeit nachjagen, das heißt, mit einer Anstrengung, deren der Freudengenuß, nach welchem sie trachten, nicht werth ist. Einige spannen ihre Kräfte so sehr an, daß sie schon zum vollen Genusse, wenn er ihnen zu Theil wird, zu ermüdet sind; andere erfüllen ihre Phantasie mit Hoffnungen solcher idealischen Genüsse, daß der wirkliche Genuß ihnen unmöglich genugthun kann; und dann fehlt es auch nicht an solchen, die entweder die Schwierigkeiten übersehen, welche überwunden werden müssen, wenn sie zum Freudengenusse gelangen wollen, und für welche sie keinen Ersatz finden; oder unvermuthet nach dem Genusse eine Menge Unannehmlichkeiten zu erdulden haben, die wenigstens zusammengenommen die Stärke des Genusses bei weitem übersteigen. Wie sollte nicht hieraus die Regel fließen: Ehe du einem Vergnügen nachjagst, wäge erst das Maaß deiner Kräfte und den Werth des gewünschten Vergnügens ab.

11. Wir alle wissen es aus eigener Erfahrung, wie sehr wir zu Hoffnungen geneigt sind, d. h. wie leicht wir uns mit der Erwartung schmeicheln, das, was wir wünschen, werde sich auch wirklich ereignen. Aber wissen wir es nicht weniger aus eigner Erfahrung, wie oft unsre Hoffnungen getäuscht worden sind, und noch immerfort getäuscht zu werden pflegen, und welch eine schmerzliche Empfindung uns die jedesmalige Täuschung verursacht, besonders dann, wenn wir bang und sehnlich das Gewünschte erwartet hatten? Die Hoffnung gewährt uns freilich einiges Vergnügen; aber der Verdruß, den uns eine getäuschte Hoffnung verursacht, ist meistens weit empfindlicher. Wie sollten wir uns nicht also hüten, solche Hoffnungen zu hegen, deren Erfüllung wir nicht mit vieler Wahrscheinlichkeit erwarten können? Oder sollten wir etwa, um den Schmerz der künftigen Fehlschlagung zu mindern, Furcht mit dieser Hoffnung vermischen? Aber wer weiß nicht, daß dieß gerade einer der unangenehmsten Zustände ist, worin wir uns befinden können? So wollen wir das Vergnügen, das uns die Hoffnung gewährt, unverbittert von Furcht genießen; aber auch zugleich uns davor hüten, daß wir keine Hoffnung fassen, deren Erfüllung nicht durch einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit verbürgt wird. Wonach sollen wir denn aber die Grade der Wahrscheinlichkeit abmessen? Lediglich nach der Erfahrung. Diese muß uns belehren, ob und wie viel wir zu hoffen haben. Gesetzt, daß wir, nachdem wir vor kurzem einen Proceß gewonnen, uns jetzt von neuem einen ähnlichen Proceß zu führen, uns genöthigt sehen, so mögen wir uns wol durch die vorhergegangene Erfahrung berechtigt halten, auch die Gewinnung dieses Processes zu erwarten. Aber lehrt

es nicht gleichfalls die Erfahrung, daß mancher seinen Proceß, den er bei dem einen Gerichtshofe gewonnen, bei dem andern wieder verloren hat? Wenn nun seit der Zeit, da wir den ersten Proceß gewonnen, die Regierungsform sowol als die Proceßform geändert, und der Gerichtshof, bei welchem wir unsern Proceß anhängig gemacht, mit ganz andern Personen besetzt ist, als bei der Führung unsers ersten Processes vorhanden waren, dürfen wir uns nun wol jetzt eben so sehr zur Hoffnung, den Proceß zu gewinnen, berechtigt halten, als wenn diese Veränderungen gar nicht eingetreten wären? Das Recht war ehemals auf unserer Seite; aber ist es deshalb unveränderlich, und wird es dafür erkannt? Gesetzt indessen, daß wir von einem zuverlässigen Manne versichert werden, aller eingetretenen Veränderungen ohngeachtet fahre man noch immer fort, die Processe dieser Art eben so zu entscheiden, als sie ehemals entschieden wären; und gesetzt ausserdem, daß wir nicht so unglücklich gewesen sind, uns die Feindschaft eines mächtigen, Einflußreichen Mannes auf den Hals gezogen zu haben, und daß unser Gegner weder durch die Macht des Reichthums, noch durch die Macht der Schönheit, noch durch irgend eine andre Macht sich Fürsprache zu verschaffen gewußt hat, so dürfen wir allerdings hoffen, daß unser Proceß, so wie der erste, werde gewonnen werden. Aber wer sieht nicht hieraus, daß es nicht etwa auf einzelne wenige Erfahrungen ankommt, um Hoffnungen darauf zu gründen, sondern daß sehr viele vorhanden, und daß sie insgesammt in gehöriger Verbindung richtig auf den vorkommenden Fall angewandt werden müssen. Die Gründung einer Hoffnung von Wichtigkeit ist also keinesweges ein leichtes Geschäft, das leichtsinnig behandelt werden darf, son-

dern vielmehr ein Geschäft, das den größten Ernst und die angestrengteste Aufmerksamkeit erfordert. Leider sind nur wenige hiezu geneigt, dagegen giebt es aber unzählige, welche entweder so unbedachtsam sind, daß sie sogleich hoffen, was sie wünschen, weil man nicht gerade sagen kann, daß die Erfüllung ihrer Wünsche unmöglich sey, oder welche sich mit dem Wahne schmeicheln, daß die Vorsehung ihre Wünsche erfüllen werde, weil ihnen selbst die Erfüllung derselben nützlich zu seyn scheint, als wenn sie, die sich doch Christen nennen, es vergessen dürften, was ihnen ebensowohl im 55. Capitel des Propheten Jesaias, als den damaligen Juden zugerufen wird: Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken; und eure Wege sind nicht meine Wege, spricht der Herr; sondern, so viel der Himmel höher ist, denn die Erde, so sind auch meine Wege höher, denn eure Wege, und meine Gedanken, denn eure Gedanken. Zwar ist es allerdings wahr, daß der Christ nicht so wie der Atheist genöthigt ist, seine Hoffnung lediglich in die engen Grenzen der Erfahrung einzuschließen, und daß er mit dem Herrn Oberhofprediger Reinhard in seiner Predigt am Neujahrstage 1799. von einem Siege der Hoffnung über die Erfahrung reden darf. Allein auch Christen werden in den meisten Fällen wohl thun, wenn sie sich damit begnügen, sich von der Erfahrung belehren zu lassen, ob und wie viel sie hoffen dürfen. Wie sollten wir uns denn nicht die Regel empfohlen seyn lassen: Nähre keine andere Hoffnungen, als welche auf Erfahrungen gegründet sind?

12. Der Begriff einer völligen Unabhängigkeit kann nur mit dem Begriff einer uneingeschränkten Macht verknüpft werden. Hieraus folgt, daß der

Mensch, sey er auch, wer er wolle, sich nie eine völlige Unabhängigkeit träumen lassen darf. So darf er denn auch nicht erwarten, daß er von allen Widerwärtigkeiten, die aus Naturereignissen, oder politischen Begebenheiten, oder gesellschaftlichen Verbindungen entstehen, völlig frei seyn werde. Indessen verlangt doch seine Eigenliebe von ihm, daß er sich sorgfältig davor zu verwahren suchen solle. Und sollte er nicht einigermaßen dieses Verlangen befriedigen können? Daß dieß möglich sey, ist keinem Zweifel unterworfen, da es wirklich Menschen gegeben hat, die in Vergleichung mit andern einen ziemlich hohen Grad von Unabhängigkeit erreicht haben. Ob wir ihnen aber nachfolgen können, dieß ist freilich eine andere Frage. Es frägt sich nemlich, ob wir nicht die Verhältnisse, die für uns gefährlich werden können, zu ändern vermögend sind. Dieß kann auf eine doppelte Weise geschehen; entweder dadurch, daß wir die Macht der Aussenwelt auf uns brechen, oder dadurch, daß wir uns gleichsam erniedrigen, um die Stürme über unser Haupt fortrollen zu lassen. Das erste kann nur wenigen gelingen; und gelingt nicht in jedem Falle. Cäsar war mächtig genug, sich zur Ersten Stelle im ganzen römischen Gebiete emporzuschwingen; aber doch konnte er dem Dolche des Brutus und seiner Verbündeten nicht entgehen. Das andere steht mehr in unsrer Macht. Cäsar hätte sich in ein ruhiges Privatleben zurückziehen können, und dann hätte man ihn mit Dolchstichen verschont. Doch wie sich jeder in Rücksicht der Naturereignisse, der politischen Begebenheiten und der gesellschaftlichen Verbindungen so zu verhalten habe, daß er den Widerwärtigkeiten, denen er durch seine Verhältnisse ausgesetzt ist, so sehr als möglich entgehen möge, dieß läßt sich schlechter-

dings nicht für jeden Einzelnen bestimmen. Richtige Beurtheilung unserer Verhältnisse, Bedachtsamkeit und Entschlossenheit müssen hier das Beste thun. Indessen bleibt doch die Regel festgestellt: Hüte dich möglichst vor solchen Verhältnissen, in denen es dir entweder an Macht fehlt, den Widerwärtigkeiten, die sie über dich herbei führen, zu widerstehen, oder an Vermögen, ihnen auszuweichen.

13. Aus dieser Regel fließt eine andre sehr beherzigungswerthe Regel, nemlich die: Laß dich, wo möglich in keine Geschäfte ein, denen du nicht so völlig gewachsen bist, daß du sie mit einiger Leichtigkeit verrichten kannst. Ehrgeiz, Habsucht und Wollust, ja selbst Neid und Mißgunst haben manche Menschen zur Ueberspannung ihrer Kräfte in Betreibung schwerer, aber doch übrigens nützlicher Geschäfte angespornt. Aber was ist der Erfolg davon gewesen? Dieser, daß sie früh ermatteten; daß sie ihre übermäßige Anstrengung selbst dann bereuten, wenn sie doch wirklich ihren Zweck erreicht hatten; daß sie wohl gar, aller Anstrengung ohngeachtet, sich genöthiget sahen, ihr Geschäft aufzugeben; daß man ihrer spottete, und daß sie sich nicht darüber trösten konnten, wenn man ihnen auch gleich zurief: in magnis voluisse sat est. Wollen wir uns nun vor einem solchen Erfolge hüten, so müssen wir natürlich jene Leidenschaften meiden. Aber nicht allein jene Leidenschaften, sondern auch jeden ausschweifenden, sonst edeln Enthusiasmus. Denn wenn wir auch gleich, falls wir von dem letztern angespornt werden, die Ueberspannung unsrer Kräfte bei einem widrigen Erfolg nicht bereuen möchten, so können wir doch das Vergnügen nicht genießen, das wir genossen haben würden, wenn wir un-

sre Kräfte mit Mäßigung gebraucht, und während eines längern Zeitraumes mehrere andere nützliche Geschäfte verrichtet hätten. In Rücksicht aller Geschäfte, von welcher Art sie auch seyn mögen, kann man es als Regel festsetzen, daß man sich nur in solche einlassen dürfe, denen man völlig gewachsen ist. Aber besonders gilt dieß in Ansehung unsrer Berufsgeschäfte, weil wir diese unser ganzes Leben, oder doch den größten Theil desselben hindurch, zu besorgen haben. Lehrt es nicht die Erfahrung, daß Alter, Kränklichkeit und viele andere Umstände uns unsre Berufsgeschäfte sehr erschweren können, und daß wir dennoch wegen der Lage, in welcher wir uns befinden, uns genöthiget sehen, ihnen ferner unsre Kräfte zu widmen? Wie sollten wir es uns nach einer solchen Belehrung wohl einfallen lassen dürfen, uns, wenn wir es anders vermeiden können, solchen Berufsgeschäften zu unterziehen, die alle unsre Kräfte erfordern, zu deren gehörigen Besorgung diese gerade hinreichend sind? Denn, wie dürfen wir doch hoffen, daß wir sie zu unserer und Anderer Zufriedenheit besorgen werden, wenn Alter oder Kränklichkeit oder andere Umstände uns einen großen Theil unserer Kräfte rauben? So räth uns denn eine vernünftige Selbstliebe, uns mit keinen andern Berufsgeschäften zu befassen, als zu deren Betreibung wir so viel Kräfte haben, daß sie auch in einer ungünstigern Lage zureichen.

14. Suche die Menschen überhaupt, und besonders diejenigen kennen zu lernen, mit denen du in näherer Verbindung stehst. Diese Regel ist so oft und so dringend empfohlen worden, als wenn von ihrer Befolgung allein das ganze Glück des menschlichen Geschlechts abhinge. Dieß ist nun zwar freilich nicht

der Fall. Indessen läßt es sich nicht leugnen, daß sie stets wiederholt zu werden verdient. Hier führe ich sie nur in so fern an, in wie fern sie dazu dienen soll, uns vor den mannichfaltigen Widerwärtigkeiten, denen wir in den Verhältnissen mit unsern Mitmenschen ausgesetzt sind, zu verwahren. Bei dieser Erklärung setze ich allerdings voraus, daß Uneigennützigkeit nicht der herrschende Charakter des menschlichen Geschlechts sey, sondern daß es vielmehr gerade durch das Gegentheil charakterisirt werde. Wie könnte ich doch aber auch etwas anderes voraussetzen? Müßte ich nicht, wenn ich dieses thun wollte, einer Jahrtausende hindurch ununterbrochen fortgesetzten Erfahrung, und selbst allem dem widersprechen, was sich nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge von der Entwickelung der menschlichen Anlagen erwarten läßt? Hiemit will ich keinesweges leugnen, daß es auch edle, uneigennützige Menschen giebt. Deren giebt es allerdings; aber sie sind nur als Ausnahmen von der Regel anzusehen. Wenn wir nun Eigennützigkeit als einen Hauptzug in dem Charakter der meisten Menschen betrachten müssen, so haben wir in allen den Fällen, in welchen sie sich auf unsre Unkosten Vortheile verschaffen können, nicht viel Gutes von ihnen zu erwarten. Wir müssen vielmehr befürchten, daß sie, wenn sie keine Hindernisse finden, entweder mit Gewalt oder mit List, uns alles das, was sie zur Befriedigung ihrer Eigenliebe gebrauchen können, nehmen werden; und wir sehen uns in diesem Falle genöthigt, ihnen Gewalt oder List entgegen zu setzen, um das Unsrige zu beschützen. Doch glücklicher Weise wird durch die bürgerliche Verfassung, in der wir leben, die eigennützige Raubsucht der Menschen so in Schranken gehalten, daß wir meistentheils vor gewaltsamen Ungerechtigkeiten sicher sind; und wir

haben gewöhnlich nur gegen ihre listigen Bemühungen, uns zu übervortheilen, zu kämpfen. Wenn wir dieß nun mit glücklichem Erfolge thun wollen, so müssen wir ihnen entweder die Gelegenheiten, uns zu übervortheilen, benehmen; oder wir müssen ihre listigen Angriffe zu vereiteln wissen. Das erstere steht selten in unserer Macht; das letztere sind wir dann zu thun im Stande, wenn wir den eigenthümlichen Charakter eines jeden, und die Mittel, die ihm zu Gebote stehen, kennen gelernt haben. Hieraus erhellet es sonnenklar, wie unentbehrlich uns Menschenkenntniß überhaupt, und insbesondere die Kenntniß derjenigen Personen ist, mit denen wir in näherer Verbindung stehen. Wie sollen wir uns denn aber wohl die Kenntniß von dem eigenthümlichen Charakter eines jeden, mit dem wir in näherer Verbindung stehen, erwerben? Zu dieser Kenntniß können wir einigermaßen durch die Nachrichten gelangen, die uns solche Personen mittheilen, von denen wir eines theils überzeugt sind, daß sie es redlich mit uns meinen, und denen wir andern theils zutrauen dürfen, daß sie mit Scharfsinn und Unpartheilichkeit beobachtet haben. Am sichersten gehen wir aber, wenn wir selbst scharfsinnig und unpartheiisch beobachten. Da darf denn aber unsre Aufmerksamkeit sich nicht etwa nur auf einige Punkte einschränken, sondern muß sich auf Alles erstrecken, was sich als einflußreich auf den Charakter des Menschen zu beweisen pflegt. Und wie Vieles gehört nicht hieher! ich will diese Punkte nicht aufzählen, und noch weniger will ich von ihrem Einflusse reden. Nur das will ich bemerken, daß wir einigermaßen von unserm eigenen Charakter auf den Charakter Anderer schließen können, wenn Schicksale und Umgebungen lange Zeit hindurch einerlei gewesen sind, und noch sind. In-

dessen müssen wir uns ja hüten, hieraus zu viel zu schließen, weil der Einfluß der übrigens gleichen Schicksale und Umgebungen auf die Bildung des Charakters bei weitem nicht gleich groß ist, indem es hiebei vornehmlich auf die so sehr verschiedene Organisation eines jeden Individuums ankommt. Kennten wir einerseits die ganze Organisation eines Menschen, und andererseits die Totalität der Eindrücke, die von seiner Geburt bis zum gegenwärtigen Augenblick auf ihn gemacht sind, so kennten wir auch seinen ganzen Charakter. Aber wie sollte es doch irgend einem Menschen möglich seyn, zu einer vollständigen Kenntniß des Einen und des Andern zu gelangen? Wir müssen uns mit einer ganz unbedeutenden Kenntniß des Ersteren, und mit einer sehr mittelmäßigen des Letztern begnügen. Indessen dürfen wir doch deshalb nicht sehr bekümmert seyn. Denn wenn wir eine geraume Zeitlang mit kaltem Blute und frei von Vorurtheilen eine Menge Menschen beobachtet haben, so erwerben wir uns allmählig eine solche Combinations- und Divinationsgabe, daß wir in den meisten Fällen nicht befürchten dürfen, zu irren. Falls wir nun den Charakter derjenigen, mit denen wir in näherer Verbindung stehen, kennen gelernt haben, so wird es uns auch nicht schwer werden, zu beurtheilen, ob und wieviel wir von ihnen zu fürchten oder zu hoffen haben, so bald wir nur wissen, wie viel oder wenig Macht und Mittel sie haben, uns zu schaden oder zu nützen.

15. Da wir nun von allen denen, von deren menschenfreundlichen Gesinnungen und festem Charakter wir keine zuverlässige Proben erhalten haben, immer befürchten müssen, daß sie die Macht und die

Mittel, die in ihrer Hand stehen, zu unserm Schaden anwenden werden, so bald es ihnen vortheilhaft zu seyn dünkt, und sich eine bequeme Gelegenheit dazu findet, so ist es auch durchaus nöthig, daß wir uns dagegen zu waffnen, und so viel Macht und Mittel zu verschaffen suchen, als nicht nur nöthig ist, ihnen entgegen zu wirken, sondern ihnen auch so viel Furcht einzuflößen, daß sie keine Angriffe wagen. Schwäche, mit so vielen liebenswürdigen Eigenschaften sie auch verbunden seyn mag, pflegt in den Augen des eigennüzzigen Pöbels, und wie groß ist nicht der Haufen desselben! verächtlich zu machen. Macht dagegen imponirt ihm; und dadurch pflegt man auch bei ihm, der Erfahrung zufolge, viel mehr auszurichten, als durch alle liebenswürdige Eigenschaften, wenn sie nicht mit Macht verbunden sind. Daher kommt das allgemeine Streben nach Macht. So allgemein indessen dieß Streben ist, so erlangen doch nur wenige eine für ihre Verhältnisse hinreichende Macht, und daher kommt es, daß sie sich gleichsam in einem beständigen Kampfe befinden, so gern sie auch sich selbst sowohl, als andern, diesen beständigen Kriegszustand verhehlen mögen. Mögen sie ihn indessen noch so geschickt zu verhehlen wissen, so können sie doch dadurch die Unruhe nicht verhindern, die sich, so lange sie sich nicht sicher wissen, ihres Herzens bemächtigt. Sollten wir nun finden, daß wir in unsern gegenwärtigen Verhältnissen keine hinlängliche Macht erlangen können, so ist es ohne Zweifel am rathsamsten, diese Verhältnisse zu ändern und uns in solche zu versetzen, in welchen unsre Macht gegen die zu befürchtenden Angriffe hinreichend ist. Freilich erlauben manchen die Umstände nicht, eine solche Aenderung zu treffen; und dann sind sie eben sowohl zu entschuldigen als zu bedauern.

Aber diejenigen, die sich, ob es ihnen gleich die Umstände erlauben, dennoch nicht zu einer solchen Aenderung entschließen, werden es einst sicherlich bereuen, daß sie sich durch Stolz davon abhalten ließen. Da wir nun einmal von Seiten unsrer Mitmenschen mancherlei Gefahren ausgesezt sind, so müssen wir uns auch, dem Rathe einer vernünftigen Eigenliebe zufolge, in eine solche Lage zu setzen suchen, in welcher wir den wenigsten Gefahren bloß gestellt sind, und ihnen nöthigenfalls die meiste Macht entgegen setzen können.

16. So wie wir nun die Menschen, mit denen wir in näherer Verbindung stehen, kennen zu lernen, und uns gegen die von ihnen etwa zu befürchtenden Angriffe hinlängliche Macht zu verschaffen suchen müssen, so müssen wir auch die Gefahren, mit denen wir allenthalben, sowohl durch Einrichtungen der Natur, als durch Einrichtungen der Kunst, umgeben sind, kennen zu lernen, und uns dagegen zu verwahren suchen. Bei einem starken, abgehärteten und gewandten Körper, und bei gehöriger Bedachtsamkeit und Entschlossenheit sind wir zwar freilich nicht so vielen Leiden ausgesezt, als diejenigen, welche einen schwachen, weichlichen und ungelenkigen Körper haben, oder sich unbesonnen den unaufhörlichen Einwirkungen der uns umgebenden Welt aussetzen, oder bei jeder andringenden Gefahr ausser Fassung gerathen. Allein dennoch sind wir zu wenig dagegen gesichert, wenn wir nicht mit den mancherlei Gefahren bekannt sind, in welche wir, sowohl mit Werken der Natur als mit Werken der Kunst umgeben, gerathen können. Zwar ist es freilich unmöglich, sie sämmtlich kennen zu lernen; und eben so unmöglich, wenn sie

auch bekannt wären, ihnen sämmtlich auszuweichen. Indessen ist es doch augenscheinlich, daß wir bei richtigen Kenntnissen der Gefahren, diesen, wenn sonst alles Uebrige gleich ist, weit eher entgehen können, als diejenigen, denen es an diesen Kenntnissen fehlet.

17. Damit dürfen wir uns indessen nicht begnügen, daß wir uns von den Gefahren, denen wir von Seiten unsrer Mitmenschen und von Seiten der durch Natur und Kunst gemachten Einrichtungen ausgesetzt sind, zu schützen suchen; sondern wir müssen uns auch bemühen, uns in eine solche Lage zu versetzen, worin wir es einerseits nicht bedürfen, von denen, mit welchen wir in näherer Verbindung stehen, eigentliche Wohlthaten zu empfangen, und andrerseits ihnen selbst dergleichen Wohlthaten zu erzeigen vermögend sind. So lange wir der Wohlthaten Anderer nicht entbehren können, so lange können wir uns auch der Besorgniß nicht erwehren, daß unser Glück, in wie fern es davon abhängig ist, leicht werde vermindert oder gar zerstört werden. So bald wir aber ihrer entbehren können, sind wir auch von dieser unangenehmen Empfindung frei. Und wie sollte es uns nicht freuen, wenn wir uns bewußt sind, eine hinlängliche Macht zu besitzen, denen, mit welchen wir in näherer Verbindung stehen, und die daher unser vielleicht sehr oft bedürfen, Wohlthaten zu erzeigen? Ich weiß es wohl, daß es nur Wenigen gelingt, sich in eine solche Lage zu versetzen. Sollte es aber deshalb überhaupt nicht rathsam seyn, darnach zu streben? Oder darf man fürchten, daß, wenn jeder darnach streben wollte, die allgemeinen

Wohlfahrt dadurch leiden werde? Sicherlich nicht. Es ist mir allerdings lieber, Andern Wohlthaten erzeigen zu können, als von ihnen Wohlthaten annehmen zu müssen. Indessen wäre es mir doch am liebsten, wenn jeder meiner Mitmenschen, eben sowohl meiner, als ich seiner entbehren könnte. So wenig ich von Andern abhängig zu seyn wünsche, eben so wenig wünsche ich Andre von mir abhängig zu machen. Der reine Atheismus flößt keine despotische Gesinnungen ein. Uebrigens ist unter Menschen, deren größter Theil nur durch Furcht und Hoffnung regiert wird, viel daran gelegen, daß man nicht nur die Macht besitzt, ihnen zu schaden, sondern auch Wohlthaten zu erzeigen.

18. Doch der Mensch, er sey, wer er wolle, wird nie, in welcher Lage er sich auch befinden, und was er auch thun mag, nie wird er sich gänzlich vor Leiden verwahren können. Ist er auch gleich so glücklich, tausenden zu entgehen, oder sie zu besiegen, so findet er sich doch bald wieder von neuen tausenden umringt; und selbst aus den Bemühungen, die er anwandte, um sich vor Leiden in Sicherheit zu setzen, können leicht neue Gefahren für ihn entspringen, so, daß er sich schlechterdings auf mancherlei Leiden gefaßt machen muß. Da entsteht nun die höchst wichtige Frage: Wie soll er sich, falls ihn unausweichbare Leiden treffen, verhalten? Soll er sich etwa lediglich dem Leiden ruhig hingeben, und sich der Gewalt desselben überlassen? Oder soll er diese Gewalt zu schwächen sich bemühen? Nur allein das letztere scheint uns die Eigenliebe anzurathen. Allein nichts desto weniger kann auch das erstere in manchen Fällen mit gutem Fuge angerathen werden. Körperliche

Leiden können, wenn anders die Natur sich nicht selbst hilft, nur durch körperliche Heilmittel gehoben oder gelindert werden. Allein nur dann kann dieß mit einem guten Erfolge geschehen, wenn sich sowohl der Geist als der Leib des Leidenden ruhig verhält. Die Erfahrung lehrt es, daß die Geduld, zwar nicht schnell, aber doch allmählig die Schmerzen zu lindern pflegt, und daß Ungeduld dagegen sie vermehrt und verlängert. Eben diese Erfahrung muß denn nun aber auch für jeden Leidenden ein hinreichender Beweggrund seyn, sich der Geduld zu befleißigen. Was nun aber diejenigen Leiden betrifft, welche lediglich aus Vorstellungen entspringen, so verhält es sich damit ganz anders. Diesen darf man sich nicht Preis geben, indem man den Schmerz erweckenden Vorstellungen die Herrschaft über sich gestattet, sondern man muß sie durch andre Vorstellungen, wenn man sie nicht gänzlich verdrängen kann, doch zu schwächen suchen. Daß dieß geschehen könne, und wirklich schon unzähligemal geschehen sey, ist keinem Zweifel unterworfen. Welche merkwürdige Beispiele haben uns nicht hievon religiöse Menschen gegeben! Wenn diese gleich in tiefe Armuth gestürzt, oder öffentlich ihrer Ehre und ihres guten Namens beraubt wurden; wenn sie gleich ihre theuersten Hoffnungen vereitelt sahen, oder der Tod ihnen ihre liebsten Kinder entriß, so wußten sie dennoch den Schmerz, der ihnen dadurch verursacht wurde, so zu mäßigen, daß sie sogar eine gewisse Heiterkeit dabei blicken ließen. Ja, man hat Beispiele von religiösen Menschen, deren Gemüthsruhe selbst durch die heftigsten körperlichen Schmerzen nicht gestört zu seyn schien; und dieß läßt sich nicht anders, als daraus erklären, daß die Stärke ihres religiösen Enthusiasmus der Heftigkeit ihrer physischen Leiden

zum Gegengewicht diente. Nicht allein aber die Religion ist vermögend, die Schmerzen der Leidenden, und besonders diejenigen Schmerzen, die durch Vorstellungen verursacht sind, zu lindern, sondern die Philosophie ist gleichfalls dazu im Stande. Auch der Atheist kann die Schmerzen, die unvermeidliche Widerwärtigkeiten durch Vorstellungen in ihm erwecken, besänftigen: und so, wie er Kraft genug hat, der Verzweiflung zu widerstehen, so hat er auch Kraft genug, die Ruhe des Gemüths, deren Erschütterung er nicht hindern konnte, eigenmächtig wieder herzustellen. Indessen muß ich allerdings zugeben, daß er nur dann dazu fähig ist, wenn er sich bereits an Leib und Seele abgehärtet, schon öfters freiwillig mancherlei Geduldsproben versucht, sich zur Bedachtsamkeit und Entschlossenheit gewöhnt, und sich mit vielen den Geist erheiternden Kenntnissen bereichert hat. Nur solchen, aber auch diesen mit zuverlässiger Erwartung eines guten Erfolgs, gebe ich den Rath: Wenn du es nicht verhindern kannst, daß gewisse Vorstellungen dir schmerzliche Empfindungen verursachen, so lenke schnell deine Aufmerksamkeit auf die mannichfaltigen angenehmen Gegenstände, die dir Gedächtniß und Phantasie vorhalten, und laß dich durch diese Aufmerksamkeit immer mehr von jenen Schmerz erweckenden Vorstellungen abziehen.

19. Oft hat man Leidenden den Rath gegeben, die schmerzlichen Empfindungen, mit denen ihr Herz erfüllt ist, nicht in sich zu verschließen, sondern in den Schooß ihrer Freunde auszuschütten, weil ihnen dieß Erleichterung verschaffen werde. Nun ist es zwar freilich wahr, daß dieser Rath nicht selten, wenn er befolgt wurde, seinen Zweck erreicht hat. Allein es ist auch

eben so gewiß, daß manche, statt sich ihr Herz zu erleichtern, mit viel größerer Bekümmerniß von denen, welchen sie ihre Noth klagten, weggegangen sind, weil sie entweder mißverstanden wurden, oder weil sie untheilnehmende Herzen antrafen. Es kommt hiebei in der That anf mancherlei Punkte an, von denen kein Einziger unbedeutend ist. Nur einige will ich bemerken. 1. Nicht alle, welche bereit sind, an unsern Freuden Theil zu nehmen, sind auch bereit, an unserm Schmerz Theil zu nehmen. 2. Wenn wir jemanden unsre Noth klagen, bei ihm Theilnahme finden, und dadurch uns selbst Erleichterung verschaffen wollen, so müssen wir auch überzeugt seyn, daß er nicht nur überhaupt ein theilnehmendes Herz besitzt, sondern daß er auch jetzt ein von Leiden unbefangenes Gemüth hat. Gesetzt, daß ihn Widerwärtigkeiten betroffen haben, die entweder wirklich größer sind, als die unsrigen, oder die doch seiner Meinung nach größer sind, so hört er unsre Klagen nicht, vielmehr verlangt er von uns, daß wir die seinigen anhören, und unsre Noth um der seinigen willen vergessen sollen. Finden wir nun, daß seine Leiden entweder wirklich größer als die unsrigen, oder daß sie doch wenigstens den unsrigen gleich sind, so kann uns dieß einigermaßen zum Troste dienen, nach dem bekannten Sprichworte: Solamen miserum socios habuisse malorum. Finden wir aber, daß seine Leiden in Vergleichung mit den unsrigen unbedeutend sind, und daß er sie dennoch viel höher anschlägt, und deshalb der unsrigen nicht achtet, so dient die Aufnahme, die wir bei ihm finden, mehr dazu, unsere zu verstärken, als zu lindern. Bei denen, die ehemals gleich uns gelitten haben, jetzt aber von Leiden frei sind, findet man eher ein theilnehmendes

Herz, als bei denen, die zugleich mit uns gleichen Arten von Leiden unterworfen sind. 3. Wir dürfen ja nicht glauben, daß wir bei allen, noch so gegründeten Klagen theilnehmende Herzen finden werden. Denn manche Klagen sind selbst in Ansehung ihres Gegenstandes von einer solchen Beschaffenheit, daß viele von denen, welchen wir sie etwa vortragen möchten, darin nur eine Veranlassung finden, ihrer bösartigen Eigenliebe auf unsre Kosten zu schmeicheln. Klagen über Armuth, über Fehlschlagung einer Hoffnung oder eines Unternehmens, über Kränkung der Ehre, solche Klagen geben ihnen öfters Gelegenheit, unser mit mehr oder weniger Heimtücke und Schadenfreude zu spotten. Das ist nicht so leicht der Fall, wenn man über das Absterben einer Gattin, oder eines Kindes klagt; und doch giebt es Leute, die sich kein Bedenken daraus machen, den Klagenden zu fragen, ob er diese oder jene Arzenei, diesen oder jenen Arzt gebraucht habe, und dann auf den Verneinungsfall, den sie schon voraussehen, wo nicht mit Worten, doch durch Mienen und Gebehrden zu erkennen zu geben, daß er kein Mitleid verdiene, weil er sich durch Unbesonnenheit, oder durch übel angewandte Sparsamkeit, oder wohl gar durch lieblose Vernachlässigung, seinen Verlust selbst zugezogen habe. Wie kann man doch bei solchen Leuten Trost finden? Muß nicht vielmehr das Herz noch peinlicher gepreßt werden, als es jemals gepreßt war? 4. Es giebt Leiden, die von Andern gar nicht gefühlt werden können, obgleich ihnen eben das begegnet ist, was uns begegnet. Bekanntlich haben viele Menschen eine große Abneigung, in Militärdienste zu treten, oder doch als gemeine Soldaten zu dienen. Indessen sind doch viele junge Leute sowohl aus dem Stande der Honoratioren, als aus

dem Baurenstande schlechterdings genöthigt, in den Soldatenstand als Gemeine zu treten. Gesetzt nun, daß die Honoratioren ihre Söhne mit vieler Sorgfalt auferzogen haben, um sie zu Männern zu bilden, die als tüchtige Gelehrte dem Vaterlande dienen können, und sie nun als Gemeine in den Soldatenstand treten lassen müssen, so fühlen sie es lebhaft, daß die Lebensart, an welche sie ihre Söhne, eben um ihrer Bestimmung willen, gewöhnt hatten, und in der That auch gewöhnen mußten, mit der Lebensart, welche sie jetzt ergreifen müssen, weit mehr contrastiret, als die Lebensart des jungen Bauerburschen mit der zu ergreifenden. Würden diese Eltern nun wohl bei den Eltern aus dem Bauernstande, die gleichfalls ihre Söhne hergeben müssen, über das Leiden, das sie ihrem Gefühl nach viel schmerzlicher betroffen hat, Trost finden können? Müßten sie nicht, falls sie ja so thöricht wären, solchen Leuten ihre Noth zu klagen, müßten sie nicht befürchten, daß man ihnen, wo nicht geradezu, doch verständlich genug die Antwort ertheilte: Was dem Einen recht ist, ist dem Andern billig. Wir schicken uns darein, daß wir unsere Söhne nicht bei uns behalten, oder nicht als Knechte anbringen können. Ihr müßt euch gleichfalls in euer Schicksal schicken. Und wenn es euch ja zu schmerzlich fällt, eure Söhne eine Lebensart ergreifen zu sehen, zu welcher ihr sie nicht erzogen habt, so freuen wir uns dessen, weil wir es gern sehen, daß ihr in einigen Rücksichten um so mehr verlieret, je mehr ihr in andern Rücksichten einen Vorzug vor uns zu haben scheint. — Schon aus diesen wenigen Bemerkungen sieht man es hinlänglich, daß der Rath, man solle durch Klagen seine Noth zu lindern suchen, nicht anders als mit einer Circumspection und Einschränkung

befolgt werden dürfe, wenn er nicht mehr schaden als nützen soll. Daher glaube ich nur Folgendes anrathen zu können: Falls ja deine Leiden so ausnehmend heftig sind, daß du das Gefühl derselben nicht in deinem Herzen verschließen kannst, so klage deine Noth, aber nur allein denen, von denen du völlig gewiß bist, daß sie ein gefühlvolles Herz, einen aufgeklärten Verstand, Bedachtsamkeit und Entschlossenheit besitzen, und dabei weder durch Eigenliebe, noch durch die Umstände, in welchen sie leben, dir ihre Theilnehmung so ganz zu widmen, als du es bedarfst, gehindert werden.

20. So wie uns nun Erfahrung und Nachdenken Regeln an die Hand geben, wie wir uns vor Leiden verwahren, und sie zu lindern suchen sollen, so versehen sie uns auch gleichfalls mit Regeln in Hinsicht der Freuden und Vergnügungen, die wir genießen können. Erfahrung und Nachdenken belehren uns nemlich über die mannichfaltige Qualität und Quantität der geistigen und sinnlichen Freuden, und über die Verbindung, die zwischen beiden statt finden kann; wie die Freuden der Natur am besten genossen werden können; wie sich der Genuß derselben durch die Kunst für einen durch die Kunst gebildeten Geist erhöhen lasse, und wie sehr der Reiz sowol der Kunst- als Naturfreuden durch Abwechselung erhöht werden könne. Ueber alles dieses will ich mich aber nicht weiter erklären, sondern nur das bemerken, daß es besser sey, wenigere Freuden mit offenem Herzen und offenen Sinnen zu genießen, als mehrere mit solcher Flüchtigkeit und Zerstreuung, daß man sie entweder gar nicht durch die Imagination von neuem genießen kann, oder daß ihr Wiedergenuß durch eine

unangenehme Ideenassociation verbittert wird. Ob ich nun gleich den vollen Genuß besonders der seltenern und exquisitern Freuden anrathe, so versteht es sich doch von selbst, daß die Mäßigkeit nicht im mindesten dabei überschritten werden darf.

21. Die bisherigen Regeln schränken sich nur auf das Verhalten ein, welches uns die durch Erfahrung und Nachdenken belehrte Eigenliebe vorschreibt. Damit sind nun aber keinesweges alle Regeln erschöpft, welche uns die durch Erfahrung und Nachdenken belehrte Selbstliebe vorschreibt. Diese begreift zwar allerdings die Eigenliebe in sich; aber sie verlangt nicht bloß die Befriedigung der Eigenliebe, sondern auch die Befriedigung der Sympathie und des Harmoniesinnes. Wie sollen nun die beiden letzteren befriedigt werden? Sind etwa in Betreff derselben noch keine Regeln aufgefunden worden? Ohne Zweifel ist dieses geschehen, und ohne Zweifel werden noch mehrere Regeln aufgefunden werden, je mehr man die Erfahrung zu Rathe ziehen und über die Resultate derselben nachdenken wird. Was die Sympathie betrifft, so scheint es zwar, daß sie, als ein Theil der Selbstliebe, nur dann befriedigt werden könne, wenn man alles, was Mitleid zu erwecken im Stande ist, aus ihrem Bereiche zu entfernen, und dagegen desto mehrere Gegenstände, welche die Mitfreude zu erwekken fähig sind, gleichsam in ihre Nähe zu bringen sucht. Allein, wenn sie auf diese Art befriedigt wird, so steht sie unter der Herrschaft der Eigenliebe, nicht aber unter der Leitung des Harmoniesinns, und kann folglich auch nur einseitig befriedigt werden. Bei dieser einseitigen Befriedigung können wir aber nicht das Vergnügen genießen, das wir zu genießen im Stan-

de sind, wenn wir nicht allein Mitfreude, sondern auch Mitleiden in uns rege werden lassen. Zwar ist es freilich wahr, daß uns das Mitleid unmittelbar nur unangenehme Empfindungen erweckt. Aber nichts desto weniger ist es gewiß, daß es die Quelle angenehmer Empfindungen werden kann. Wenn wir dem Leidenden auch wirklich nicht helfen können, wenn wir ihm nur unser Ohr und unser Herz öffnen, um seine Klagen und seinen Jammer aufzufassen, und wenn nur Mund und Blick ihm unsre herzliche Theilnahme versichern, so dient ihm dieß schon, wie uns ohne Zweifel unsre eigne Erfahrung gelehrt hat, zu einiger Linderung und Erleichterung. Denn da wird er doch gewahr, daß er unserm Herzen theuer und werth ist; und so wird das Gefühl der Selbstachtung entweder von neuem bei ihm rege, oder doch verstärkt, und unterstützt ihn in seinen Leiden. Wie sollten wir dann, wenn wir auch nur dieß Gute stiften können, wie sollten wir nicht die Sympathie in ihrer ganzen Kraft, nicht bloß als Mitfreude, sondern auch als Mitleid wirken lassen? Wie sollten wir nicht eben sowol mit den Weinenden weinen, als mit den Fröhlichen fröhlich seyn? — Was nun aber den Harmoniesinn betrifft, so verschafft uns die Befriedigung desselben reinere und dauerhaftere Freuden, als wir durch die Befriedigung der Eigenliebe und der Sympathie genießen können, wenn wir nicht etwa in so unglücklichen Umständen leben, die ihn unfähig machen, sich nach den Antrieben seines Gefühls wirksam zu beweisen, und vielmehr seiner Wirksamkeit hinderlich sind. Der Harmoniesinn erstreckt sich, wie ich schon bemerkt habe, auf alle, sowol angemessene als unangemessene Verhältnisse, worin sich die Dinge, die wir gewahr werden, befinden. Wir freuen uns, wenn wir die

uns umgebenden Dinge in angemessenen Verhältnissen bemerken. Doch diese Freude kann nur gering seyn, wenn wir einer solchen Bemerkung gewohnt sind; und man kann ihrer leicht gewohnt werden, wenn wir sie stets zu machen Gelegenheit haben. So kann denn auch die Freude darüber nicht lange einen hohen Grad der Stärke behalten, besonders da überhaupt die angenehmen Empfindungen nicht die Stärke der unangenehmen zu haben pflegen. Wenn uns der Harmoniesinn lebhafte Freuden gewähren soll, so kann er es nur dann thun, wenn wir entweder so glücklich sind, die unangemessenen Verhältnisse in angemessene umzuwandeln, oder wenn es uns gelingt, diesen letztern einen höhern Grad der Vollkommenheit zu geben. Dazu fehlt es uns nun zwar nicht an Gelegenheit. Denn leider! sind wir, wo wir unsre Blicke hinrichten mögen, mit Gegenständen, die sich in unangemessenen Verhältnissen befinden, umgeben, wenn wir auch selbst, welches doch nie der Fall ist, mit allen in den angemessensten Verhältnissen stehen sollten. Aber fehlt es uns gleich nicht an Gelegenheit hiezu, so fehlt es uns doch nur gar zu oft an Kräften, in dem Kreise unsrer Beobachtungen die unangemessenen Verhältnisse in angemessene umzuwandeln, oder diesen letztern einen höhern Grad der Vollkommenheit zu geben. So gering indessen unsere Kräfte auch seyn mögen, so wird es uns doch nicht gänzlich an der Freude fehlen, auf irgend eine Weise eine Verbesserung zu bewirken. Doch wird die Freude nie so groß seyn können, daß wir uns nicht mehrere Kräfte zu erwerben suchen sollten, um von neuem die Freuden des Harmoniesinns zu genießen. Wahr ist es allerdings, daß die Erwerbung mehrerer Kräfte zu diesem Zwecke, selbst in den besten Jahren unsers Le-

bens, öfters mit sehr vielen Schwierigkeiten verbunden, und in mancher Rücksicht ganz und gar unmöglich ist. Denn welches sind doch die Kräfte, die dazu dienen? Wenn wir die Geschichte und Erfahrung befragen, auf welche Weise große Veränderungen, sowol heilsame als verderbliche, in der Welt bewirkt worden sind, so finden wir, daß Genie, Kriegskunst, Waffenmacht, Autorität, Ruhm, Rang, Reichthum, Schönheit, Körperkraft, Gelehrsamkeit, und bisweilen auch Tugend sich entweder mit mehrern vereint, oder einzeln, als einflußreiche Mächte bewiesen haben. Wer sieht es nicht, daß der Besitz dieser Mächte hauptsächlich von Natur und Zufall abhängt, und daß die Menschen selbst zu der Erwerbung einiger nur sehr wenig, und zu der Erwerbung anderer gar nichts beitragen können? Wie dem nun aber auch immer seyn mag, so verlohnt es sich doch der Mühe, das Unsrige zu thun, indem uns der Anblick der durch uns bewirkten Harmonie nicht nur hinlänglich, sondern auch überreich dafür entschädigt. In jedem Falle gewährt uns die Befriedigung des Harmoniesinns innige Freude. Aber dennoch findet ein beträchtlicher Unterschied zwischen den Graden dieser Freuden statt, je nachdem wir nemlich entweder die unangemessenen Verhältnisse, worin sich lebendige und vernünftige Wesen, oder die unangemessenen Verhältnisse, worin sich leblose und unvernünftige Wesen befinden, in angemessene verwandeln. Ich will diese Behauptung durch ein Beispiel zu erläutern suchen. Wenn ein reicher Mann, den die Natur mit einem feinen Harmoniesinn begabt hat, zum Besitz einer Herrschaft gelangt, in welcher sich Gegenden finden, deren natürliche Schönheiten durch Beihülfe der Kunst so sehr erhöht werden können, daß man in ihnen Italiens

und Griechenlands Zauberreitze vereinigt zu erblicken hoffen darf, so wird er sich ohne Zweifel geneigt fühlen, die schöpferische Kunst wirken zu lassen, so viel sie kann. Doch, indem er sich mit Entwürfen zur Ausführung seines Vorhabens beschäftigt, wird er gewahr, daß seine Unterthanen sehr roh, sehr unwissend und sehr sklavisch gesinnt sind. Wie kann er aber dieß gewahr werden, ohne dadurch seinen Harmoniesinn gekränkt zu fühlen? Lebhaft empfindet er es, daß er mit diesen Menschen in einem andern Verhältnisse steht, als mit den Thieren, die sich in seinem Gebiete aufhalten. Lebhaft empfindet er es auch, daß ihre eigenen Verhältnisse nicht so beschaffen sind, als es die Würde und der Zweck der Menschheit erfordern. Wie sollte dann nicht der Wunsch in ihm rege werden, diese Verhältnisse zu ändern? Und wie sollte er Bedenken tragen, die Geldsummen, die er zur Verschönerung der leblosen Natur anzuwenden willens war, zur Veredlung vieler seiner Mitmenschen, mit denen er als Herr in nähern Verhältnissen steht, anzuwenden? Zwar mag er freilich wol mit diesen Geldsummen nicht so schnell ihre Veredlung bewirken können, als er durch dieselben seine vormaligen Entwürfe zur Verschönerung der leblosen Natur ausführen kann. Allein dennoch wird ihm die allmählige Ausbildung der bisher verwahrlosten Menschheit zehnfach größern Freudengenuß gewähren. Ist nicht diese Behauptung der Erfahrung gemäß? Oder nehme ich hier einen Fall an, den man mir zwar gern als etwas Idealisches gestattet, den aber die Erfahrung noch nicht realisirt hat? Wie sollte man hierüber zweifelhaft seyn können, wenn man nicht etwa menschenfeindlich sich schon daran gewöhnt hat, den Ursprung der schönsten Thaten nirgends anders, als in der Ei-

genliebe aufzusuchen? Indessen will ich es zugeben, daß dergleichen Fälle nicht sehr häufig sind. Wollte man nun einem solchen edlen Manne über sein Verhalten dadurch ein Compliment machen, daß man seine Aufopferung und Selbstverleugnung bewunderte, so würde es mich nicht befremden, wenn er geradezu erklärte, daß er von keiner Aufopferung und Selbstverleugnung etwas wisse; daß er nur dem natürlichen Triebe seines Herzens gefolgt sey, indem er sich für eine Summe Geldes, die er zu einem geringern Vergnügen bestimmt gehabt, sich ein größeres Vergnügen verschafft habe. Uebrigens wird man mir eingestehen, daß derjenige, der die edlern Vergnügungen zu schätzen, und die Gelegenheiten, sie zu genießen, zu benutzen weiß, des Namens eines edlen Mannes nicht unwürdig sey. Nur muß man es auch dabei bedauern, daß es nur wenige Menschen giebt, denen sich Natur und Glück gleich günstig bewiesen haben, jene durch Mittheilung eines feinen Harmoniesinns, dieses durch Ausspendung der zur Befriedigung desselben dienlichen Mittel. Mögen indessen gleich nur wenige Menschen so begünstigt seyn, so giebt es doch deren noch viel wenigere, denen die Natur den Harmoniesinn selbst, und das Glück, die Mittel, ihn zu befriedigen, gänzlich versagt hat. Zwar ist es freilich wahr, daß es manchen an einem feinen Gefühle angemessener Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft fehlt. Allein einigermaßen ist doch dieß Gefühl bei jedem nicht Blödsinnigen vorhanden, und kann allmählig immer mehr ausgebildet werden. So ist es auch nicht weniger wahr, daß der feine Harmoniesinn durch die Menge unangemessener Verhältnisse, die er wahrnimmt, empfindlich gekränkt wird, und zwar um so mehr, je feiner er ist. Allein hieraus folgt weiter nichts, als

daß wir eben so wenig hoffen dürfen, stets den Harmoniesinn zu befriedigen, als wir die stete Befriedigung der Sympathie und der Eigenliebe erwarten dürfen, und daß wir also darauf Verzicht leisten müssen, ein stetes Vergnügen zu genießen. Dieß läßt nun einmal die Beschaffenheit unserer eigenen und der uns umgebenden Natur nicht zu. Nichts destoweniger wird man mir zugestehen, daß der Mensch, falls seine Selbstliebe, der Harmoniesinn sowohl als die Sympathie und Eigenliebe, durch Erfahrung und Nachdenken belehrt ist, ein solches Leben genießen könne, dessen Fortsetzung er noch immer wünschenswerth findet, daß er sich die Bürde des Lebens zu erleichtern, und zu einem höhern oder geringern Grade der Zufriedenheit zu gelangen im Stande sey. Dieß ist es auch nur allein, was ich habe zeigen wollen.

Wenn denn nun aber dieß für wahr erkannt werden muß, wie sollte nicht der Atheist in Rücksicht seines Verhaltens gegen sich selbst das Princip aufstellen müssen:

Folge der Leitung deiner durch Erfahrung und Nachdenken belehrten Selbstliebe.

Eben dieß Princip ist nun aber auch gleichfalls ein Princip in Rücksicht seines Verhaltens gegen seine Mitmenschen. Diese Behauptung mag vielleicht manchem beim ersten Anblicke paradox zu seyn dünken. Allein bei genauerer Untersuchung wird sich's hinlänglich zeigen, daß der Atheist für sein ganzes Verhalten sowohl in Rücksicht seiner Mitmenschen, als seiner selbst, kein anderes Princip haben könne. Es kommt nemlich nur darauf an, daß sich's deutlich erweisen

läßt, dieß Princip sey das Princip eines ächt weltbürgerlichen Verhaltens. Sollte dieses aber nicht auf folgende Weise hinlänglich dargethan werden?

Da unter allen Freuden, die der Mensch zu genießen fähig ist, diejenigen, welche ihm die Befriedigung des Harmoniesinns verschafft, die reinsten und dauerhaftesten, wenn gleich nicht die lebhaftesten und stärksten sind, so ist für einen vernünftigen Menschen nichts natürlicher, als daß er seinen Harmoniesinn stets zu verfeinern, die Gelegenheit zur Befriedigung desselben stets zu benutzen, und daher die Kräfte, deren er dazu bedarf, stets zu vermehren sucht. Wie sollte er denn nicht gewahr werden, daß es für seinen Harmoniesinn keine größere Freude geben könne, als wenn er überall, so weit sein Wirkungskreis reichen mag, Angemessenheit in den Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft gewahr wird, und zur Beförderung derselben das Seinige beitragen kann? Falls er nun wirklich das Seinige, d. h. alles, was in seinen Kräften ist, dazu beiträgt, wird denn nicht dadurch die weltbürgerliche Wohlfahrt befördert werden? Denn was anders hindert doch die weltbürgerliche Wohlfahrt, als die Unangemessenheit der Verhältnisse, worin die Menschen in weltbürgerlicher Rücksicht mit einander stehen? Wer also seinen Harmoniesinn dadurch zu befriedigen sucht, daß er in der menschlichen Gesellschaft angemessene weltbürgerliche Verhältnisse zu stiften, und zu vervollkommnen sich bemühet, der befördert auch dadurch die weltbürgerliche Wohlfahrt; leistet damit allem dem, was die Menschen von ihren Mitmenschen unter den Namen Pflichten, zu fordern pflegen, Genüge, und ist folglich auch wahrhaft tugendhaft.

Wie sollte nun nicht der Atheist eben das Princip, das er in Rücksicht seines Verhaltens gegen sich selbst aufstellt: Folge der Leitung deiner durch Vernunft und Nachdenken belehrten Selbstliebe, auch zum Princip seines Verhaltens gegen seine Mitmenschen machen? Man vergesse nur nicht, daß hier nicht von Eigenliebe, sondern von der Selbstliebe überhaupt, und insbesondere von dem Harmoniesinn, der sich gern mit der Sympathie vereiniget, und selbst die Eigenliebe zu regieren weiß, die Rede ist.

Doch ich will mich nicht damit begnügen, meine Behauptung zu beweisen; ich will sie auch durch ein merkwürdiges Beispiel erläutern, nemlich durch das Beispiel des barmherzigen Samariters. Von diesem Manne sagt Jesus: Es jammerte ihn des halb todt geschlagenen Juden; und stellt uns das hülfreiche Verhalten desselben gegen den Unglücklichen recht malerisch vor Augen. Dieß hülfreiche Verhalten scheint er also aus keiner andern Quelle, als aus der Sympathie herzuleiten. Indessen hat er doch schwerlich damit die Mitwirkung des Harmoniesinns leugnen wollen; vielmehr ist es nicht unwahrscheinlich, daß der Ausdruck: es jammerte ihn, nicht bloß die unangenehmen Empfindungen des Mitleids, sondern auch die unangenehmen Empfindungen des gekränkten Harmoniesinns anzeigen solle. Gesetzt nun aber auch wirklich den Fall, der barmherzige Samariter habe sich lediglich durch Sympathie zu dem liebreichen Verhalten, das er beobachtete, bewegen lassen, so wird man doch nicht behaupten wollen, der Harmoniesinn würde nicht das nemliche vermocht haben. Was mich selbst betrifft, so weiß ich freilich nicht, mich in eine solche Lage zu versetzen, in welcher der Harmoniesinn,

ohne alle Verbindung mit der Sympathie wirksam sey. Indessen in Gedanken lassen sich doch diese beiden Gefühle und Triebe der Selbstliebe von einander absondern. Man nehme an, der Samariter habe zwar bei dem Anblicke des halb todt geschlagenen Juden kein lebhaftes Mitleiden gefühlt; aber schnell und einander drängend seyen folgende Gedanken in ihm rege geworden: Noch ist Leben in dem Unglücklichen. Wäre es nicht Schade, wenn es nicht wieder völlig in ihm angefacht würde? Wie viel Gutes hat er wohl nicht schon in der Welt gethan? Welch ein treuer Vater, Gatte und Freund mag er nicht bis diesen Augenblick gewesen seyn? Sollte ich mich nicht bemühen, ihn von neuem in seinen bisherigen Wirkungskreis zu setzen? Und wie würde ich mich freuen, wenn ich aus seinem Herzen das traurige Vorurtheil verbannen könnte, welches Juden und Samariter so lange von einander getrennt, ja sogar mit feindseligen Gesinnungen gegen einander erfüllt hat? — Sollten nicht solche Gedanken, die in der That nichts anders, als Erzeugnisse des Harmoniesinns sind, sollten sie nicht den barmherzigen Samariter zu eben dem hülfreichen Verhalten haben bewegen können, zu welchem er durch Mitleiden angereitzt wurde? Pfleger nicht deutlich erkannte Wahrheiten in Betreff der angemessenen Verhältnisse der Menschen Empfindungen zu erwecken? Und sollten nicht diese Empfindungen eben sowohl als die Empfindungen der Sympathie und der Eigenliebe zur Thätigkeit anspornen? So ist es denn wohl keinem Zweifel unterworfen, daß jener barmherzige Samariter durch Antrieb des Harmoniesinns eben das würde haben thun können, was er, Jesu Erzählung zufolge, nur allein aus Mitleid gethan zu haben schien. Wie sollte ich mich denn nicht be-

Bayerische
Staatsbibliothek
München

rechtigt halten, für das gesammte Verhalten des Menschen das Princip aufzustellen: Folge der Leitung deiner durch Erfahrung und Nachdenken belehrten Selbstliebe, und dieß Princip für ein allgemeines Tugend-Princip zu erklären?

Ob es mir nun gleich dünkt, daß ich dieses Princip hinlänglich bewiesen und erläutert habe, so bin ich doch weit entfernt, irgend eine Erinnerung, oder auch Einwendung, die Sie, mein theurer Freund, sowohl gegen das Princip selbst, als gegen meine Beweis- und Erklärungs-Art machen möchten, gering zu schätzen. Vielmehr ersuche ich Sie, mir Ihre Gedanken darüber ohne allen Rückhalt mitzutheilen. Sie wissen es, daß es mir nur um Wahrheit zu thun ist. Aber aus wessen Munde sollte ich die Wahrheit lieber hören, aus dem Ihrigen, da ich Ihnen nicht allein Scharfsinn genug zutraue, über eine so wichtige Materie richtig zu urtheilen, sondern auch Unpartheilichkeit genug, um Ihren Scharfsinn nicht bestechen zu lassen. Damit Sie indessen sehen, daß ich meinem Principe keinesweges einen unbedingten Werth beilege, so will ich Ihnen offenherzig gestehen, daß ich es für den großen Haufen nicht brauchbar finde. Aber wie könnte ich es mir doch auch einfallen lassen, daß der reine Atheismus für Jedermann seyn solle, da ja Paulus nicht einmal Bedenken trägt, vom Christenthum zu sagen, es sey nicht Jedermanns Ding. Das Christenthum wirkt durch Autorität; und man weiß, wie viel Autorität über den großen Haufen vermag, und wie wenig er derselben entbehren kann. Nach der Moral des reinen Atheismus dagegen ist jeder sein eigner Gesetzgeber. Eben dieß setzt aber eine Cultur voraus, deren der große Haufe nicht fähig

ist, und zwar deswegen nicht fähig ist, weil ihm nicht allein die Erziehung, die man ihm gegeben, die Gewohnheiten, die er angenommen, die Lebensart, die er führt, und die Beschäftigungen, die er treibt, große Hindernisse in den Weg legen, sondern weil es auch überhaupt nur wenige giebt, denen die Natur einen feinen Harmoniesinn verliehen hat. Kann nun aber gleich der große Haufe das Princip der rein atheistischen Moral nicht brauchbar für sich finden, so giebt es doch manche in den cultivirten Ständen, welche sich dieses Princips bedienen können, und sich sicherlich dabei wohl befinden werden. So brauchbar indessen auch dieß Princip für manche seyn mag, so giebt es doch keinen Einzigen, der durch die Befolgung desselben, so eifrig er sie sich auch angelegen seyn ließe, zur absoluten Tugend gelangen könnte, und der sich nicht damit begnügen müßte, einen höhern oder niedrigern Grad der relativen Tugend zu erreichen. Ueber diese beiden Ausdrücke, absolute und relative Tugend, muß ich mich jetzt näher erklären. Wenn der Harmoniesinn alle die Verhältnisse, die wir innerhalb unsers Wirkungskreises gewahr werden, richtig beurtheilt, und uns zugleich zu einem allen diesen Verhältnissen gemäßen Verhalten antreibt; dann ist unsre Tugend absolut. Dann ist sie aber nur relativ, wenn der Harmoniesinn uns zwar zu einem allen von uns innerhalb unsers Wirkungskreises wahrgenommenen Verhältnissen gemäßen Verhalten antreibt; aber uns keine Gewißheit darüber giebt, daß wir diese Verhältnisse insgesammt, ohne irgend eine Ausnahme, und daß wir sie vollkommen richtig beurtheilt haben. Aus diesen Erklärungen erhellt es unwidersprechlich, daß niemand auf eine absolute Tugend Anspruch machen könne, daß man doch aber im Stande sey, von einer

Stufe der relativen Tugend zur andern empor zu steigen. Dieser Bemerkung füge ich noch zwei andre hinzu. Die erste ist diese: Wenn gleich nach rein atheistischen Grundsätzen die Tugend eine Wirkung des Harmoniesinns ist, so darf man sie doch keinesweges als ein Resultat der bloßen Vorstellungen von der Angemessenheit oder Unangemessenheit der Verhältnisse, die wir innerhalb unsers Wirkungskreises gewahr werden, betrachten, sondern wir müssen sie vielmehr als ein Resultat der Empfindungen ansehen, welche durch jene Vorstellungen in uns hervorgebracht werden. Nicht in so fern erkennt die rein atheistische Moral eine Handlung für Pflicht, in wie fern diese Handlung dazu dient, ein unangemessenes Verhältniß in ein angemessenes zu verwandeln, oder das angemessene Verhältniß zu vervollkommnen; auch nicht in so fern, in wie fern unser Harmoniesinn es erkennt, daß sie hiezu dienlich sey; sondern in so fern, in wie fern es uns Vergnügen macht, jene Verwandlung oder Vervollkommnung zu bewerkstelligen. Nun ist es zwar freilich wahr, daß unser Harmoniesinn von Natur eine solche Einrichtung hat, daß er weder angemessene noch unangemessene Verhältnisse mit Gleichgültigkeit gewahr werden kann, wenn auch gleich die Rührung nicht lebhaft ist. Wäre es aber jemals der Fall, daß die Vorstellungen von solchen Verhältnissen uns völlig gleichgültig ließen, so würde in diesem Falle auch keine Pflicht für uns Statt finden. — Meine zweite Bemerkung betrifft Jesum von Nazareth. Ob ich gleich ein entschiedener Atheist bin, so hege ich doch für diesen Mann eine tiefe Verehrung. Denn nach allem dem, was uns die Evangelisten von ihm erzählen, muß ich ihm einen ausnehmend feinen Harmoniesinn zuschreiben. Dieser leuchtet unter andern auch besonders

ders daraus hervor, daß er den jüdischen Particularismus zu stürzen suchte. Wer könnte doch den ächt weltbürgerlichen Sinn, der ihn überall regierte, verkennen? Zwar war dieser nicht bei ihm, wie bei dem Anhänger des reinen Atheismus, die eigentliche Triebfeder seiner Handlungen. Denn diese war, seinem eigenen Geständnisse nach, lediglich der Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater. Aber da der Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater ein ächt weltbürgerliches Verhalten von ihm verlangte, und da dieses ein unausbleibliches Resultat seines feinen Harmoniesinns war, so läßt sich auch mit gutem Fuge behaupten, daß selbst Atheisten ihn gewissermaßen zum Muster nehmen können. Diese Einschränkung: „gewissermaßen," mag vielleicht in meinem Munde befremdend lauten, da ich nemlich einerseits erklärt habe, Jesus von Nazareth habe einen ächt weltbürgerlichen Sinn besessen; und da ich andererseits behaupte, daß der ächt weltbürgerliche Sinn die eigentliche Triebfeder des Verhaltens für jeden Anhänger des reinen Atheismus sey. Allein indem ich das Eine und das Andre behaupte, mache ich mich keinesweges eines Widerspruchs gegen jene Einschränkung schuldig. Allerdings besaß Jesus von Nazareth einen ächt weltbürgerlichen Sinn. Allein dieser Sinn wurde durch seinen religiösen Sinn, der sich zu einem heiligen Enthusiasmus erhoben hatte, modificirt. Ihm war die gegenwärtige Welt nichts anders, als ein Erziehungsinstitut für die Menschheit, als eine Vorbereitung derselben auf eine andere Welt. Das weltbürgerliche Wohl in der gegenwärtigen Periode wurde daher von ihm dem weltbürgerlichen Wohle in jener andern Periode untergeordnet. So ist es denn auch sehr natürlich, daß seine Moral von der Moral des reinen

Atheismus abweicht, obgleich diese letztere eben sowohl als die seinige sich das weltbürgerliche Wohl der Menschheit zum Zweck macht. In der That lassen sich auch ohne Schwierigkeit die Gründe einsehen, warum er einige Gesetze gab, welche die Moral des reinen Atheismus entweder ganz verwirft, oder nur bedingungsweise annimmt. Allein nur dann lassen sich diese Gründe auffinden, wenn man das weltbürgerliche Wohl der Menschheit in eben dem religiösen Gesichtspunkte betrachtet, in welchem er es betrachtete. Da nun aber der Atheist durchaus alle Religion und folglich auch das Christenthum verwirft, so sieht er sich genöthigt, das weltbürgerliche Wohl der Menschheit in einer eingeschränktern Beziehung zu betrachten; und eben daher nur allein darauf zu sehen, wie er sich den Verhältnissen, in welchen er mit der gegenwärtigen Welt steht, gemäß betrage. Hier zeigt sich denn nun zwischen der Moral des Christenthums und der Moral des reinen Atheismus, besonders in 4 Punkten, ein sehr wichtiger Unterschied, nemlich in Ansehung 1. der Geduld. 2. der Keuschheit. 3. der Versöhnlichkeit, und 4. der staatsbürgerlichen Treue.

1. Wenn es sich beweisen ließe, daß das weltbürgerliche Wohl der Menschheit, von einem jeden, der sich in Widerwärtigkeiten befindet, mehr durch Ungeduld als durch Geduld befördert werden könne, daß jene den Verhältnissen, in denen sich ein Leidender befinden mag, angemessener sey, als diese; so würde man unmöglich die Geduld für eine Pflicht erklären können, man würde vielmehr die Ungeduld für pflichtmäßig halten müssen. Allein so verhält es sich keinesweges. Allen Erfahrungen zufolge ist der Geduldige weit mehr, als der Ungeduldige, das weltbür-

gerliche Wohl der Menschheit zu befördern im Stande; und die Geduld ist den Verhältnissen, in denen ein Leidender sich befinden mag, viel angemessener, als die Ungeduld. Der Ungeduldige vermehrt seine Leiden durch die Stürme, die er in seinem Herzen toben läßt; der Geduldige leidet vergleichungsweise weniger, weil er von diesen Stürmen frei ist. Der Ungeduldige verschwendet durch seine Anstrengungen, sollten sie auch bloß geistig seyn, Kräfte, die er in seiner Lage besonders zu Rathe halten sollte; der Geduldige spart sie sich auf, um einen nützlichen Gebrauch davon machen zu können. Der Ungeduldige wird durch die Unruhe seines Herzens nur gar zu leicht unfähig gemacht, die Gelegenheiten zu benutzen, die sich ihm entweder zur Befreiung von seinen Leiden, oder zur Erleichtung derselben darbieten; der Geduldige weiß solche Gelegenheiten wahrzunehmen, und ergreift und benutzt sie. Schon aus dieser Gegeneinanderstellung erhellt es, daß die Geduld der Ungeduld weit vorzuziehen sey; und daß der Atheist jene für eine Tugend zu erkennen, und sie auszuüben sich verpflichtet halte, indem ihn nemlich sein Harmoniesinn fühlen läßt, daß er durch Ausübung der Geduld den Verhältnissen, in denen er sich befindet, weit gemäßer handelt, als wenn er sich der Ungeduld überlassen wollte. Indessen folgt hieraus gar nicht, daß die Geduld in allen Leiden, wie schwer sie auch seyn möchten, vom Atheisten für Pflicht gehalten werden müsse. Wenn die Leiden, in denen er sich befindet, so heftig und gewaltsam sind, daß er einestheils dadurch unfähig wird, sich auf eine seinen Verhältnissen angemessene Art thätig zu beweisen, und anderntheils keine gegründete Hoffnung hegen darf, von diesen seine Wirksamkeit hindernden Leiden frei zu werden, so hält

er sich berechtigt, seinem Leben ein Ende zu machen, und damit also selbst sich ausser Stand zu setzen, ferner Geduld zu beweisen. Wie sollte er nicht aber auch hiezu sich berechtigt halten? Wie sollte er fortfahren, unter verschiedenen Umständen das nemliche Verhalten zu beobachten, da doch dieß Verhalten eben dadurch erst seinen Werth bekam, daß es den Umständen, in denen er sich zuerst befand, angemessen war? Gesetzt den Fall, daß sich ein Mensch aus Unentschlossenheit und Furchtsamkeit gewissen Leiden Preis giebt, und davon festgehalten, sie geduldig erträgt, wird man seine Geduld loben? Wird man ihn nicht vielmehr darüber tadeln, daß er sich Leiden Preis gab, denen er durch Entschlossenheit und Muth hätte entgehen können, und daß er sich, da sie nun einmal über ihn gekommen sind, durch Unentschlossenheit und Furchtsamkeit unters Joch bringen läßt? In der That kann seine Geduld nicht für lobenswerth gehalten werden, da sie des Zweckes verfehlt, um dessentwillen sich der Mensch geduldig beweisen soll. Durch Geduld sollen wir eine thörichte Thätigkeit hindern, und uns theils die noch vorhandenen Kräfte erhalten, theils neue sammeln, um eine nützliche Thätigkeit üben zu können. Diesen Zweck läßt jener Geduldige gänzlich aus den Augen; wie sollte man denn seine Geduld lobenswerth finden können? Wie sollte denn aber auch dessen Geduld für lobenswerth gehalten werden können, den die Leidenslast ohne seine Schuld so tief zu Boden drückt, daß er weder auf eine seinen Verhältnissen angemessene Art thätig seyn, noch die gegründete Hoffnung unterhalten kann, von diesen seine Wirksamkeit hindernden Leiden frei zu werden? Denn, wollte er ferner geduldig leiden, was für Nutzen würde er doch damit stiften? Nicht den minde-

sten, weder für sich, noch für Andre. Freilich, wenn man glaubte, Sünden damit abbüßen zu können, so wäre es dem Leidenden allerdings zu rathen, so lange geduldig zu leiden, bis die Leiden die Lebenskraft selbst erschöpft hätten. Allein von dergleichen Abbüßungen, die sich ein religiöser Mensch wohl einfallen lassen kann, weiß der Atheist nicht das Geringste. Um seiner selbst willen hält er sich also unter solchen Leiden nicht zur Geduld verpflichtet. Aber auch eben so wenig um Anderer willen. Der Voraussetzung zufolge kann er ihnen durch keine Thätigkeit nützen. Geist und Körper sind dazu ausser Stand gesetzt. Wie sollte er denn um ihrentwillen seine Leiden fortdauren lassen, wenn er ihnen durch den Tod ein Ende machen kann, und nur dieß einzige Mittel für ihn vorhanden ist? Aber wie? könnte er nicht etwa als ein Muster der Geduld nützlich werden? Wenn auch gleich die Leiden seine Geistes- und Körperkräfte so weit aufgezehrt haben, daß er nur noch so viel übrig hat, um leiden zu können, wird er nicht durch sein Beispiel Andern eine Aufmunterung zur Geduld geben, und also durch bloßes Dulden seinen Mitmenschen nützlich werden können? In dieser Vorstellungsart scheint ein weltbürgerlicher Sinn verborgen zu liegen. Aber eine genauere Untersuchung zeigt uns, wie trügerisch dieser Schein ist. — Beispiele, von welcher Art sie auch seyn mögen, können schlechterdings keine Pflicht beweisen; nur das vermögen sie, daß sie uns die Ausübung der Pflichten, die wir schon als Pflichten erkannt haben, dringend empfehlen. Nun läßt sich zwar freilich zeigen, daß die Geduld in allen den Fällen für uns Pflicht ist, in welchen wir entweder wirklich durch Thätigkeit nützlich werden können, oder doch die Hoffnung fassen dürfen, bald dazu in den

Stand gesetzt zu werden. Allein das läßt sich nicht beweisen, daß wir durch bloßes Dulden der Leiden auf das weltbürgerliche Wohl der menschlichen Gesellschaft Einfluß haben können. Allerdings ist es wünschenswerth, daß die Ungeduldigen, die schon von der Thorheit ihrer Ungeduld, und von der Pflicht der Geduld überzeugt sind, es ist wünschenswerth, sage ich, daß sie durch Beispiele der Geduld zu dieser Tugend aufgemuntert werden. Aber was für Beispiele müssen es seyn? Ohne Zweifel solche, in denen sie es klar vor Augen sehen, daß es den Leidenden weder an Kräften, noch an Gelegenheit zum Mißbrauche derselben fehlt, und daß diese Leidenden dessen ohngeachtet ihre Kräfte nur für solche Gelegenheiten, da sie sich ihre Leiden erleichtern können, aufsparen, und sich, um dieß desto besser thun zu können, so viel als möglich Gemüthsruhe zu erhalten suchen. Solche Beispiele werden allerdings zur Nachahmung reitzen. Allein so verhält es sich keinesweges mit denen, die nur dulden, um zu dulden, weil sie nur allein zum Dulden noch Kräfte haben. Die Zuschauer wissen in solchen Fällen Geduld und Fühllosigkeit nicht von einander zu unterscheiden. Aber nicht nur diesen Unterschied wissen sie nicht zu bemerken, sondern sie sind auch gar zu geneigt, einem Leidenden Fühllosigkeit zuzuschreiben, wenn sie ihn Leiden dulden sehen, die ihnen selbst unerträglich zu seyn scheinen. Wie sollten sie doch Lust haben, Andern Geistesstärke zuzugestehen, indem sie sich nicht erwehren können, sich selbst Geistesschwäche vorzuwerfen? Nein, lieber wollen sie sich überreden, daß da nur Fühllosigkeit statt finde, wo ihrem eigenen Gefühl nach ihre eigene kleine Geistesstärke nicht zureichen würde. Bei solchen Leuten würden also auch die bewunderungswürdigsten Bei-

spiele der Geduld verloren seyn. Dem zufolge trage ich nun kein Bedenken, zu behaupten, daß der Mensch nach den Grundsätzen des reinen Atheismus in allen den Fällen, in welchen er unfähig wird, sich zur Beförderung des weltbürgerlichen Wohls der menschlichen Gesellschaft thätig zu beweisen, sich selbst das Leben zu nehmen berechtiget sey, besonders dann, wenn er sich selbst nicht zu einer solchen Thätigkeit unfähig gemacht hat. Daß es dergleichen Fälle gebe, scheinen einige zu bezweifeln. Aber sicherlich wird es der nicht bezweifeln wollen, der durch Geschichte und Erfahrung mit den mannichfaltigen Leiden des menschlichen Lebens bekannt geworden ist. Wie viele Menschen liegen nicht unter den heftigsten Schmerzen an unheilbaren Krankheiten darnieder? sie sehnen sich nach dem Tode, und verlangen auch wohl, wenn sie nicht etwa ganz von christlichem Sinne durchdrungen sind, von ihren Freunden, daß diese ihnen die unerträgliche Last abnehmen sollen. Aber ihre Bitte wird nicht erhört. Nur unter Wilden, die dem Naturstande näher leben, würde sie erhört werden. Da bleibt ihnen dann nichts, als Selbsthülfe übrig, und diese können sie sich nicht anders, als durch einen Selbstmord verschaffen. Uebrigens finden sich sogar unter christlichen Philosophen einige, welche es nicht wagen, den Selbstmord in allen Fällen zu verdammen. So sagt z. B. der verstorbene Ritter Michaelis in seiner Moral B. 2. S. 49. „Ob ein Casus singularissimus sey, da ich z. B. meinen Feinden zu entkommen, die grausam mit mir umgehen werden, den Selbstmord wählen darf, weiß ich nicht mit Gewißheit zu bestimmen, ich wage wenigstens nicht, ihn in allen Fällen zu verdammen." So wie nun heftige körperliche Leiden, die uns zur Thätigkeit in Beförderung

des weltbürgerlichen Wohls der Menschheit unfähig machen, und uns nicht die Hoffnung lassen, von ihnen befreit zu werden, den Atheisten zum Selbstmorde berechtigen, so thun es auch solche Umstände, die es uns unmöglich machen, von den Leiden, die doch nur von bloßen Vorstellungen herühren, befreit zu werden. Wenn jemand durch einen staatsbürgerlichen Beschluß für infam erklärt, und des Landes verwiesen wird, und diese Erklärung auf die übrige menschliche Gesellschaft einen so nachtheiligen Einfluß für ihn hat, daß er weder in weltbürgerliche, noch staatsbürgerliche, noch häusliche Verhältnisse mit ihr treten kann, so ist er dadurch von der menschlichen Gesellschaft losgerissen, so hört sein Harmoniesinn auf, für sie zu empfinden und zu wirken; so ist er lebendig todt. Wohl ihm, wenn er noch in der thierischen und leblosen Natur Gegenstände findet, mit denen er Verhältnisse anknüpfen kann, in welchen sein Harmoniesinn einigermaßen Befriedigung findet. Sollte aber auch hier seine Hoffnung unerfüllt bleiben, und sollten dagegen solche Umstände hinzukommen, wodurch ihm die Befriedigung selbst derjenigen Bedürfnisse erschwert würde, welche nicht unbefriedigt bleiben können, ohne zugleich seine Existenz in Gefahr zu setzen, so es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, daß er nach den Grundsätzen des reinen Atheismus zum Selbstmorde berechtiget sey. Oder müssen wir uns etwa überreden lassen, daß das Leben in jedem Falle ein Gut, und der Tod hingegen in jedem Falle ein Uebel sey? Allerdings ist das Leben in so fern ein Gut, in wie fern darin ein Streben nach Glückseligkeit enthalten ist; aber nicht in so fern, in wie fern es bloß die Bedingung irgend einer Glückseligkeit ist, deren der Mensch genießen mag, weil es auch zugleich

die Bedingung irgend eines Elends ist, darein der Mensch gerathen mag. Wenn nun aber jenes Streben vereitelt wird, und Elend das Resultat unglücklicher Verhältnisse ist, wie sollte nicht das Leben aufhören, ein Gut zu seyn? Von dem Werthe des Lebens läßt sich also keine gegründete Einwendung gegen das Recht des Atheisten, sich in gewissen Fällen selbst das Leben zu nehmen, herleiten. Und eben so wenig kann das Vorgeben, man sey in großer Gefahr, jeden tief Leidenden zum Selbstmorde zu verleiten, so bald man in irgend einem Falle das Recht des Selbstmords einräume, als ein gegründeter Einwurf gegen dieses Recht angesehen werden. Denn, wenn ich auch gleich kein besonderes Gewicht darauf legen wollte, daß bei den meisten Menschen der Lebenstrieb ein vorherrschender Trieb zu seyn pflegt, so muß man doch auch wohl bedenken, daß die Moral des reinen Atheismus unmöglich etwas billigen kann, was ihrem Hauptprincipe widerstreitet. Diesem Haptprincipe zufolge dürfen wir nicht unsre Eigenliebe, sondern unsern Harmoniesinn die vornehmste Triebfeder unsrer Handlungen seyn lassen. Wie dürften wir uns denn wohl zum Selbstmorde berechtigt halten, so lange wir diesen Sinn zu befriedigen im Stande sind, wie groß auch die körperlichen oder geistigen Schmerzen die uns peinigen, seyn mögen. Daß manche Schmerzen, welche doch lediglich nur aus Vorstellungen entspringen, äusserst heftig seyn können, lehrt die Erfahrung. Wie qual- und jammervoll dünkt nicht manchem Gatten das Leben zu seyn, wenn ihm eine zärtlich geliebte Gattin in der Blüthe ihrer Jahre plözlich durch den Tod entrissen wird? Ihr Verlust macht ihn gegen alles andre gleichgültig; und der Tod, der ihn von der herben Erinnerung an diesen wichtigsten Verlust befreit, ist ihm bloß deswegen schon willkommen. So

mag er sich denn auch wohl zum Selbstmorde berechtigt halten. Aber wie könnte er doch, den Grundsätzen der rein atheistischen Moral zufolge, wirklich hiezu berechtigt seyn, da noch so viele andre Verhältnisse für ihn übrig sind, in denen er für die Beförderung des weltbürgerlichen Wohls der menschlichen Gesellschaft sorgen kann? Nur dann erst hält sich der Atheist nach den Grundsätzen des reinen Atheismus zum Selbstmord berechtigt, wenn alle Verhältnisse, in denen er zum Wohl der menschlichen Gesellschaft als Weltbürger wirksam seyn konnte, für ihn aufgehört haben. Doch, so sehr auch die Moral des reinen Atheismus das Recht, sich selbst das Leben zu nehmen, einschränken mag, so weicht sie doch wirklich ganz von der Moral des Christenthums ab, indem diese zwar nicht mit klaren Worten, aber doch ihren Grundsätzen zufolge, allen Selbstmord verbietet. Das darf sich indessen niemand befremden lassen. Die Moral des Christenthums weicht nemlich von jeder Moral ab, die von irgend einem Philosophen ausgedacht seyn mag, und muß von jeder abweichen, weil sie sich sonst zur christlichen Dogmatik nicht schicken würde. Nach dieser muß sich der Mensch nicht allein als Gottes völliges Eigenthum, sondern auch als ein Kind seines himmlischen Vaters, und das Verhältniß mit ihm, als das höchste, wichtigste und angenehmste betrachten. Stets und allenthalben fühlt sich der Christ von Gott abhängig; aber stets und allenthalben findet er auch in Gott seine Ruhe. Wie könnte er sich denn je einen Selbstmord erlauben? Würde der Atheist zum Christenthum übertreten, so würde er, um die moralischen Grundsätze desselben annehmen zu können, auch die dogmatischen Lehren desselben annehmen müssen, und dann jeden Selbstmord zu verdammen

sich gedrungen sehen. Allein so lange der Atheist Atheist bleibt, so lange hält er sich auch in gewissen Fällen zum Selbstmord berechtigt.

2. Da sich das menschliche Geschlecht durch Begattung fortpflanzt, so hat man den Begattungstrieb auch Fortpflanzungstrieb genannt. Allein die letztere Benennung hat man diesem Triebe, meines Bedünkens, nicht mit gutem Fuge beigelegt. Denn, wenn ihm diese Benennung gebühren sollte, so müßte auch mit der Begattung jedesmal Befruchtung oder Schwängerung verbunden seyn. Da nun dieß aber keinesweges der Fall ist; da vielmehr, nach des Ritters Michaelis Versicherung unter, 100 Beischlafen kaum einer fruchtbar ist, so kann auch der Begattungstrieb die Benennung des Fortpflanzungstriebes nicht verdienen, ob man gleich gestehen muß, daß die Begattung, die man in Rücksicht des Menschen den Beischlaf zu nennen pflegt, die nothwendige und einzige Bedingung der natürlichen Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts ist. Wenn es sich nun aber so verhält, so ist es klar, daß die Natur, indem sie dem menschlichen Geschlechte den Begattungstrieb gab, nicht zunächst die Fortpflanzung bezweckte, und sich nicht der Begattung bloß als eines Mittels zu diesem Zwecke bediente, sondern die Begattung an und für sich selbst wegen des damit verknüpften Vergnügens zum Zwecke machte. Bei dieser Vorstellungsart rede ich freilich mehr dichterisch, als philosophisch, indem ich die Natur personificire. Da man sich aber einmal daran gewöhnt hat, gewisse Wirkungen gewisser Ursachen Zwecke zu nennen, so trage ich kein Bedenken, mich dieser Vorstellung zu bedienen. Mag nun gleich die Natur dem menschlichen Geschlechte den Begattungstrieb zunächst

zu dem Zwecke gegeben haben, daß es ihn um des damit verknüpften Vergnügens willen befriedigen soll, so hat doch nichts desto weniger der Mensch das Recht, diesen Trieb in der Absicht, sein Geschlecht fortzupflanzen, zu befriedigen; ja, er hat nicht allein das Recht dazu, sondern er ist selbst dazu verflichtet, so lange nicht Verhältnisse eintreten, die ihm die Fortpflanzung seines Geschlechts widerrathen. Und ist es nicht der Harmoniesinn, der ihm diese Verpflichtung auflegt, indem ihn dieser gewahr werden läßt, wie die weltbürgerliche Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft durch die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts befördert werden könne? Nicht allein aber diese Verpflichtung legt ihm der Harmoniesinn auf, sondern auch selbst die Verpflichtung zur Ehe, und zwar zur Ehe, wie sie das Christenthum vorschreibt. Denn alles, was das Christenthum zur Ehe erfordert, wird vom Harmoniesinn vollkommen und durchgängig gebilligt. Und wie könnte dieß anders seyn? Welche angenehme Verhältnisse, die man vergeblich suchen würde, wenn man den Begattungstrieb ausser der Ehe befriedigen wollte, können nicht für uns aus dem Ehestande entspringen? Mögen Dichter es sich noch so sehr angelegen seyn lassen, die uneheliche Liebe mit den reizendsten Farben zu schildern, mögen sie ihre Einbildungskraft und ihren Witz aufbieten, um ein üppiges, wollustreiches Gemälde darzustellen; dennoch wird dem fein fühlenden Manne die simple Schilderung der ächt ehelichen Liebe unterm niedrigen Hüttendache sowohl als im stolzen Pallaste ein reineres und süßeres Vergnügen gewähren. Wie sollte er nicht bemerken, daß unter allen den zauberischen Reitzen, womit sich etwa die uneheliche Liebe schmücken mag, eine grobe, selbstsüchtige Eigenliebe verborgen liegt?

Wie sollte er nicht dagegen in der ächt ehelichen Liebe die zärtlichste Sympathie und die herzlichste Hingebung gewahr werden? Sollte nicht schon um deswillen allein die Ehe, wie sie das Christenthum gebietet, jeder andern ausserehelichen Verbindung zur Befriedigung des Begattungstriebes vorgezogen werden müssen? Wie vielmehr, wenn man auf das Verhältniß sieht, worin Eheleute als Väter und Mütter mit ihren Kindern stehen? In keiner andern Verbindung kann ein solches zartes häusliches Verhältniß statt finden. Der Ehemann erkennt in seiner Gattin nicht allein eine theilnehmende Freundin, eine sorgsame Hausfrau und eine liebevolle Bettgenossin, sondern auch eine zärtliche Mutter seiner Kinder. Eben dieß leztere Verhältniß macht ihm seine Gattin noch theurer; und jedes Pfand der Liebe, wie treue Ehegatten mit Recht ihre Kinder nennen können, knüpft sie immer fester an einander. Doch, die Ehe hat nicht allein in so fern einen hohen Werth, in wiefern sie die Ehegatten sowol mit ihren Kindern, als mit einander selbst in das angenehmste Verhältniß sezt, sondern auch in sofern, in wiefern sie vor allen andern ausserehelichen Verbindungen zur Befriedigung des Geschlechtstriebes, sowol die Wohlfahrt des staatsbürgerlichen Vereins, als die weltbürgerliche Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft befördert. Dieß ist von allen Politikern und Kosmopoliten anerkannt worden. — Sollte denn nun aber wol hieraus gefolgert werden können, daß der Begattungstrieb lediglich nur in der Ehe, und wie es dem Zwecke der christlichen Ehe gemäß ist, wie auch übrigens die Verhältnisse beschaffen seyn mögen, befriedigt werden dürfen? Dieß leugnet die Moral des reinen Atheismus, und geräth dadurch mit der Moral des Christenthums in offenba-

ren Widerspruch. Diese letztere verlangt nemlich unbedingte Keuschheit, nnd verbietet daher nicht allein jede aussereheliche Befriedigung des Geschlechtstriebes, sondern auch selbst in der Ehe jede Befriedigung des Geschlechtstriebes, wodurch der Hauptzweck der christlichen Ehe, die Erzeugung der Kinder, gehindert wird. Was den ersten Punkt betrifft, so ist das 7te Kapitel des ersten Briefes an die Korinther in Beziehung auf denselben ausnehmend merkwürdig. Hier sagt der Apostel Paulus V. 2 ausdrücklich: „Um der Hurerei willen habe ein jeglicher sein eigen Weib, und eine jegliche habe ihren eigenen Mann;" ferner v. 9: „es ist besser freien, denn Brunst leiden." Was kann er doch mit diesen Worten anders sagen wollen, als daß die Ehe das einzige rechtmäßige Mittel zur Befriedigung des Geschlechtstriebes sey, oder daß dieser Trieb nur allein in der Ehe auf eine rechtmäßige Art befriedigt werden könne? So dringend er nun aber auch den Ehestand in dieser Rücksicht allen denen anempfiehlt, welche die Gabe der Enthaltsamkeit nicht besitzen, so verhehlt er es doch keinesweges, daß die Befolgung dieses Raths mit mancherlei Leiden verbunden sey, deren sie im ledigen Stande überhoben seyn würden. So sagt er v. 1: Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre. V. 8: ich sage den Ledigen und Wittwen: es ist ihnen gut, wenn sie auch bleiben, wie ich; und V. 20—31: So meine ich nun, solches sey gut, um der gegenwärtigen Noth willen, daß es dem Menschen gut sey, also zu seyn. Bist du an ein Weib gebunden, so suche nicht los zu werden; bist du aber los vom Weibe, so suche kein Weib. So du aber freiest, sündigest du nicht; und so eine Jungfrau freiet, sündiget sie nicht. Doch werden solche leibliche Trübsal haben. Ich verschonte

aber euer gerne. Das sage ich aber, liebe Brüder, die Zeit ist kurz. Weiter ist das die Meinung, die da Weiber haben, daß sie seyn, als hätten sie keine; und die da weinen, als weineten sie nicht; und die sich freuen, als freueten sie sich nicht; und die da kaufen, als besäßen sie es nicht; und die dieser Welt brauchen, daß sie derselbigen nicht mißbrauchen, denn das Wesen dieser Welt vergehet. Indem dieß der Apostel sagt, wünscht er zwar den Korinthern, daß sie insgesammt, so wie Er, die Gabe der Enthaltsamkeit in hinreichendem Maaße besitzen möchten, um seines Raths entbehren zu können; aber zugleich giebt er doch auch den Christen der damaligen Zeit, die nicht, so wie Er, mit der Gabe der Enthaltsamkeit beglückt waren, die traurige Lage zu bedenken, in der sie sich in jedem Falle befinden würden, wie auch immer ihre Wahl ausfallen möchte. Falls ihr unverheirathet bleibt, so entgeht ihr zwar manchen leiblichen Widerwärtigkeiten; aber dann seyd ihr einem steten Kampfe mit dem Wollusttriebe ausgesetzt, und befindet euch zugleich in Gefahr, euch durch Hurerei zu versündigen, und dadurch auf ewig unglücklich zu machen. Falls ihr euch dagegen verheirathet, so seyd ihr zwar diesem Kampfe und dieser Gefahr nicht ausgesetzt; indessen steht euch ein solches bedrängnißvolles zeitliches Schicksal bevor, daß ihr, selbst im Besitze eurer Weiber und übrigen Güter, euch ihrem Genusse nicht überlassen dürfet. Muß man nicht gestehen, daß der Apostel den korinthischen Christen ein schreckliches Dilemma vorlegte? Das kann man freilich nicht leugnen; aber man muß auch bekennen, daß er als ein christlicher Apostel es ihnen vorzulegen berechtigt war. Denn da er, wie aus dem vorhergehenden Capitel erhellt, die Hurerei als ein Laster betrachtete,

wodurch die Verbindung mit Jesu, ihrem Herrn, gänzlich zerrissen würde, so kann man sich leicht vorstellen, daß er ihnen die Befriedigung des Geschlechtstriebes unter keiner andern Bedingung, als unter der Bedingung der Ehe, gestatten konnte, was für Widerwärtigkeiten auch mit dieser verknüpft seyn möchten. — So wie nun die Moral des Christenthums jede aussereheliche Befriedigung des Geschlechtstriebes verbietet, so verbietet sie auch selbst in der Ehe jede Befriedigung des Geschlechtstriebes, wodurch der Hauptzweck der christlichen Ehe, die Erzeugung der Kinder, gehindert wird. Und dieses Verbot, ob es gleich nicht ausdrücklich in irgend einer Stelle der Neutestamentlichen Schriften enthalten ist, liegt deutlich genug in den erhabenen Vorstellungen, durch welche das Christenthum die Keuschheit zu empfehlen sucht, und noch mehr in den verachtungsvollen Ausdrücken, womit es von dem Läster der Unkeuschheit redet. Man irrt sich in der That nicht, wenn man glaubt, daß in den Neutestamentlichen Schriften keine Tugend so dringend und herzlich empfohlen werde, als die Tugend der Keuschheit, und daß dagegen in denselben vor keinem Laster so abschreckend und drohend gewarnt werde, als vor dem Laster der Unkeuschheit. Wer nun mit den Lehren der christlichen Dogmatik eben so genau bekannt ist, als mit den Lehren der christlichen Moral, der wird in den Vorschriften des Christenthums, welche die Befriedigung des Geschlechtstriebes betreffen, keine Ueberspannung, keine übertriebene Forderung finden; vielmehr wird er gestehen müssen, daß eine christliche Moral, die von einer christlichen Dogmatik unterstützt wird, mit Recht eine Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung fordern könne, die sich keine andere Moral einfallen las-

sen darf, wenn sie sich nicht entweder den Vorwurf der Inconsequenz oder den Vorwurf einer hochfliegenden Phantasie und eines albernen Stolzes zuziehen will. — So sehr nun aber auch die christliche Moral berechtigt ist, keine andere Befriedigung des Geschlechtstriebes als in der Ehe zu gestatten, und selbst in der Ehe nur eine solche Befriedigung zu erlauben, wodurch die Erzeugung der Kinder, die in der christlichen Ehe bezweckt werden soll, nicht gehindert wird, so kann doch die Moral des reinen Atheismus in diesem Stücke ohnmöglich mit der Moral des Christenthums übereinstimmen. Zwar würde sie gern mit dieser übereinstimmen, wenn sie sich auf solche Lehren, wie sie die christliche Dogmatik enthält, stützen könnte. Allein da es nur die Natur und das gegenwärtige irdische Leben ist, worin der Atheist den Stoff sowol zu seinem dogmatischen, als moralischen Lehrgebäude findet, so ist es nicht anders zu erwarten, als daß der Atheist über das Recht der Menschen, ihren Geschlechtstrieb zu befriedigen, und über die Art dieser Befriedigung ganz anders urtheilt, als der Christ, und daß er seine Forderungen nicht so weit treibt, als dieser.

Wenn das Christenthum die Befriedigung des Geschlechtstriebes ausser der Ehe und den ehelichen, die Zeugung verhindernden Beischlaf ohne Ausnahme verbietet, so gestattet dagegen der Atheismus, zwar nicht allgemein, aber doch in einigen Fällen, beides; in denen Fällen nemlich, in welchen die weltbürgerliche Wohlfahrt durch das Eine und das Andere weniger gestört, und wol gar mehr befördert wird, als durch die Befolgung des strengen Verbots des Christenthums. Daß es solche Fälle geben könne, ist keinem Zweifel unterworfen. Wie sollte man es doch

bezweifeln können, daß der Concubinat, unter gewissen Umständen, der Ehe, so wie sie nemlich in christlichen Staaten eingeführt, und durch das Herkommen sanctionirt ist, vorzuziehen sey? Dieser Punkt scheint keiner weitläuftigen Vertheidigung zu bedürfen. Was aber den zweiten Punkt, die Rechtmäßigkeit eines ehelichen die Zeugung verhindernden Beischlafs, betrifft, so will ich mich hierüber ausführlicher erklären.

So lange in den Herzen der Eltern die natürliche Liebe zu ihren Kindern noch nicht erstickt ist, so lange wünschen sie auch ihre Kinder glücklich zu sehen, und bestreben sich, sie glücklich zu machen, je nachdem ihre Vorstellungen von Glück, und ihr Vermögen, etwas zum Glück ihrer Kinder beizutragen, beschaffen ist. Können sie nun wol mit Gleichgültigkeit den Gedanken fassen, daß ihre Kinder in Sclaverei, oder in einen der Sclaverei ähnlichen Zustand gerathen werden? Sicherlich dieser Gedanke wird immer peinlich für sie seyn. Wird nicht der Wunsch in ihnen entstehen, sie möchten keine Kinder gezeugt haben? Daß dieser Wunsch nicht etwa nur bei sehr fein fühlenden Eltern, sondern auch selbst bei Menschen von weniger Cultur, ja sogar von rohen Sitten, rege werden könne, dieß beweist eine sehr merkwürdige Stelle im 2ten Bande der Lebensgeschichte des Dr. Carl Friedrich Bahrdt S. 170—172.

„Indessen lernte ich (Bahrdt) bei diesem thätigkeitslosen Amte eine Bemerkung, die mir sehr werth ist. Ich fand, da ich einige Jahre im Consistorio gesessen hatte, eine Sache, über welche schon Mancher weggesehen haben mochte, nämlich daß aus einem an-

sehnlichen Landstriche, der Vogelsberg genannt, gar keine Fornicationsfälle einliefen, da doch aus allen übrigen Ortschaften alle Jahre Hurerei- und Ehebruchssporteln zu erheben waren. Dieß hielt ich einer genauern Untersuchung werth, und entdeckte folgenden Grund. Der Vogelsberg ist eine rauhe und gebirgige Gegend, welche ohngefähr dreizehn Dorfschaften in sich faßt. Das Land ist unfruchtbar. Die Leute haben daher wenig Viehzucht. Kartoffeln sind ihre tägliche Speise. Hier und da wird etwas Rübesaat gebaut, von deren Oele sie ihre Kartoffeln fett machen. Die wenige Butter, die sie erzeugen, wird verkauft, um die Abgaben zu bestreiten, die sehr gering sind. Dabei sind die Einwohner gesund und ausserordentlich stark. Die Mädchen reifen oft schon im dreizehnten und vierzehnten Jahre. — Hier ist nun durch die natürliche Lage aller Luxus verbannt. Und das ist die glückliche Ursache der Erleichterung der Ehen. Wenn der Bube sich fühlt, so sieht er sich nach einem Mädchen um, das sich auch fühlt. Und sie heirathen sich frisch weg, weil sie nichts von dem allen zu bedenken haben, was bei uns andern Menschenkindern zu bedenken ist. Sie dürfen nicht fragen, wie sie standesmäßig leben, wie sie Weib und Kind ernähren wollen. Kartoffeln und Rüböl findet sich bei mäßiger Arbeit; und mehr brauchen sie nicht. Und daher kam es, daß unter diesen glücklichen Einwohnern alle Art der Unzucht unbekannt war. Im Vogelsberg gab es keine Huren, weil die Verbannung des Luxus die Ehen erleichtert. — Aber beiläufig noch eine Merkwürdigkeit aus diesem Ländchen. Man fand bei keinem Bauer mehr als zwei Kinder. Was meinen meine Leser, warum? Die Ursache war, weil das dritte Kind nach altem Herkommen dem Landes-

herrn leibeigen war. Daher machten die Schelme nie mehr als zwei. Starb eins, so war das andre bald wieder ersetzt. Aber so lange die zwei lebten, wußte sich der Bauer vor dem dritten zu hüten. — Beide Anekdoten, denke ich, sind für Gesetzgeber betrachtenswerth."

Ob beide Anecdoten wahr sind, mag vielleicht von Einigen bezweifelt werden, weil sie den seligen Bahrdt theils wegen seines bekannten Leichtsinns, theils wegen seiner häufigen Vergehungen gegen die historische Wahrheit, für keinen glaubwürdigen Gewährsmann halten. Indessen gestehe ich doch, daß ich die Wahrheit sowohl der einen als der andern Anecdote zu bezweifeln nicht wage. Denn daß er es wissen konnte, ob die eine und die andre wahr sey, wird niemand leugnen wollen; und da sich nicht absehen läßt, was für einen Vortheil er von einer solchen Erdichtung hätte bezielen können, so ist es mir wahrscheinlich, daß er auch die Wahrheit habe sagen wollen. Oder sollte er wol beide Anecdoten bloß in der Absicht, eine gewisse Classe von Lesern damit zu amüsiren, erdichtet haben? Diese Hypothese würde ihm so sehr zur Schande gereichen, daß ich lieber glauben will, er habe bona fide Andern nacherzählt, von denen er nicht befürchtete, daß sie ihm, einem so ehrwürdigen Manne, etwas aufbinden würden. Indessen muß ich gestehen, er ertheilt den damaligen Bewohnern des Vogelbergs durch die Erzählung beider Anekdoten kein sehr rühmliches Zeugniß. Zwar er selbst scheint keine Ahnung davon gehabt zu haben, daß er ihnen etwas nachsage, das ihnen als Christen zur Unehre gereiche. Denn indem er sie in einem scherzhaften Sinne Schelme nennt, will er nur le-

diglich darauf aufmerksam machen, wie sie sich vor der Gefahr, ihre eigenen Kinder zu fremder Leibeigenschaft aufzuziehen, zu verwahren gewußt hätten. Ist es nicht aber offenbar, daß er zu verstehen geben will, sie hätten bei ihrem Beischlafe die Schwängerung zu verhüten gesucht? Oder läßt es sich wol annehmen, daß er ihnen, nachdem sie zwei Kinder gezeugt, eine gänzliche Enthaltung vom ehelichen Beischlafe, ausser in dem Falle, daß eins dieser zwei Kinder gestorben sey, habe zuschreiben wollen? Dieß läßt sich deswegen nicht annehmen, weil er sie, wenn er das hätte thun wollen, unmöglich hätte Schelme nennen können, sondern ihnen ein Achtung bezeichnendes Epithet hätte beilegen müssen, und weil das ausserdem mit der Characterschilderung, die er von ihnen entwirft, nicht übereinstimmen würde. Mit Recht muß man also annehmen, daß die damaligen verheiratheten Bewohner des Vogelbergs lieber die Schwängerung beim Beischlafe verhüteten, als sich der Gefahr aussetzten, ein drittes Kind, das zu fremder Leibeigenschaft bestimmt war, zu zeugen. Doch wie es sich auch mit der Wahrheit der angeführten beiden Anecdoten verhalten mag, so ist doch so viel gewiß, daß es nicht nur nicht unnatürlich, sondern vielmehr ganz natürlich ist, wenn Eheleute lieber keine Kinder zeugen, als ihre Kinder zu fremder Leibeigenschaft aufziehen, dennoch aber dem Beischlafe nicht entsagen wollen. Das Christenthum mißbilligt freilich ein solches Verhalten. Aber was könnte doch die Moral des Atheismus dagegen einwenden? Muß sie es nicht vielmehr billigen? Denn da die Moral des Atheismus die Beförderung des weltbürgerlichen Wohls zum Zweck hat, und einestheils jede Beeinträchtigung der allgemeinen Menschenrechte als Hindernisse dieses Wohls betrach-

tet, und anderntheils das Recht zum ehelichen Beischlafe nicht auf die Absicht, Kinder zu zeugen, sondern auf den natürlichen Begattungstrieb gründet, wie sollte sie die Verhinderung der Conception beym ehelichen Beischlaf tadeln können? Und wie sollte sie ferner es tadeln können, wenn Eheleute deswegen die Zeugung beim Beischlafe verhindern, weil sie die Kosten, welche eine der Lage der Eltern in der staatsbürgerlichen Verfassung angemessene Erziehung der Kinder erfordern würde, nicht zu bestreiten im Stande sind? Auch was diesen Fall betrifft, darf man sich nicht wundern, daß es schon längst Eheleute gegeben hat, die in ihrer Ehe die Erzeugung der Kinder zu verhüten suchten. Der Ritter Michaelis versichert in seiner Moral B. 2 S. 221, daß der Beischlaf, bei dem die Conception gehindert wird, aus Armuth der Edelleute in Frankreich damals sehr gewöhnlich gewesen sey. Und wie könnte man sich dieses befremden lassen? Denn so lange Naturrecht und staatsbürgerliche Verfassungen mit einander streiten, so lange wird auch jener Ausspruch Prediger Salomo 7, 30 sich bewähren: Gott (die Natur) hat den Menschen aufrichtig gemacht; aber sie (die Menschen) suchen viel Künste. So darf ich es denn auch mich nicht befremden lassen, wenn man mich versichert, daß jene ehemals unter den armen Edelleuten in Frankreich herrschende Gewohnheit auch in Deutschland einzureissen anfange. Vielmehr muß ich dieß als eine natürliche Folge der unglücklichen Zeitumstände ansehen. Diese unglücklichen Zeitumstände haben schon manchen Eltern einen unnatürlichen Wunsch ausgepreßt, wie ich leider! selbst aus eigner Erfahrung weiß. Vor zehn Jahren lernte ich einen angesehenen und begüterten Beamten in einer damals preußischen Provinz kennen.

Damals traf ich ihn als einen im Kreise seiner zahlreichen Familie glücklichen Vater an; und, so wie er es selbst that, schmeichelte ich mich mit der Hoffnung, daß er lebenslang ein glücklicher Vater bleiben werde. Allein wie sehr sah ich meine Hoffnung vernichtet, als ich ihn vor kurzem weit von seinem vormaligen Wohnorte wieder erblickte. Beides, sein ansehnliches Amt und sein groszes Vermögen hatte er verloren. Ein Theil seiner Familie hatte sich zerstreut, um irgendwo ein dürftiges Unterkommen zu finden. Er selbst irrte mit seiner Frau und den übrigen Kindern von einem Orte zum andern, um sich einen nur vor Hunger und Blöße schützenden Unterhalt zu verschaffen. Als ich ihn unvermuthet wieder erblickte, konnte ich mich seiner nicht mehr erinnern, so sehr hatten ihn Mangel und Gram entstellt. Und hätte er sich mir nicht durch Erinnerungen an unsere vormalige Bekanntschaft zu erkennen gegeben, so würde ich ihn auch an seiner Stimme nicht wieder erkannt haben, so sehr hatte diese ihren Wohlklang verloren. Kaum hatte ich ihn aber wieder erkannt, als ich mich durch seinen Anblick gleichsam zu Boden geschlagen fühlte. Doch suchte ich mich zu ermannen, und bat ihn, mich mit seiner unglücklichen Katastrophe bekannt zu machen. Er thats; und als er seine sehr gedrängte und oft unterbrochene Erzählung geendigt hatte, wünschte er, seine ganze Familie jetzt beisammen zu sehen. Dieß befremdete mich, da er mir gesagt hatte, er wisse nicht, wie er sich, seine Frau und den Rest seiner Familie auf die Länge vor dem Hungertode schützen solle. Diese Bemerkung gab ich ihm zwar nicht durch Worte zu erkennen. Dennoch bemerkte er sie und rief aus: Sie wundern sich über meinen Wunsch? Den sollten Sie ja ganz natürlich finden; und nun machte er mit

einer Miene, in der die wehmüthigsten und peinlichsten Empfindungen ausgedrückt waren, eine kraftvolle Bewegung mit dem rechten Arm, und schrie: Utinam una cervix! Diese gräßlichen Worte des Caligula tönen noch immer in mein Ohr; und nie wird die schreckliche Scene aus meiner Phantasie verschwinden. — Hatte nun dieser Mann seine Familie zu lieben aufgehört? War sein Herz versteinert, oder vielmehr, war es mit unnatürlichem Hasse gegen seine Familie erfüllt worden? Keinesweges! Er liebte sie noch immer; und er liebte sie mit heisser Zärtlichkeit. Aber seine Familie unglücklich wissen, und ihr doch nicht helfen können, das schien ihm ärger als der Tod zu seyn; das preßte ihm den sonst so unnatürlichen Wunsch aus: Utinam una cervix! — Doch er ist schwerlich der Einzige, in dessen Herzen ein solcher Wunsch aufgestiegen ist. Wahrscheinlich giebt es jetzt noch viele Eltern in Deutschland, bei denen sich die Natur in Unnatur verwandelt zu haben scheint. Ich sage s c h e i n t. Denn noch immer regt sich in ihnen das zärtliche Gefühl der elterlichen Liebe. Aber unerträglich ist es ihnen, ihre Geliebten von eben der Höhe, auf der sie mit ihnen standen, herabgestürzt, und neben sich halb zerschmettert, aber nicht todt liegen zu sehen. Doch wenn es auch derer, denen der Anblick ihrer, sey's auch nur in ihrer Einbildung so unglücklichen Kinder, einen so heftigen Kummer verursachte, nur wenige geben sollte, so giebt es doch ohne Zweifel in den gegenwärtigen unglücklichen Zeiten sehr viele, die nie geheirathet zu haben wünschen. Ich selbst habe mehrere diesen Wunsch laut äussern hören. Aber, ich muß gestehen, ich weiß es nicht, ob sie durch diese Aeusserung einerlei Meinung haben ausdrücken wollen. Wahrscheinlich müssen hier

diejenigen, welche, sey's aus Alter, oder aus andern Ursachen, die gehörige Elasticität des Körpers verloren haben, und dadurch zum ehelichen Beischlaf untüchtig geworden sind, von denen unterschieden werden, welche noch völlige Mannskraft in sich wirksam fühlen. Wenn die ersteren beim Anblicke ihrer Kinder, die sie der Armuth und ihrer fast unzertrennlichen traurigen Begleiterin, der Verachtung, Preis gegeben sehen, sich des Wunsches, nicht geheirathet zu haben, nicht enthalten können, so mögen sie wol damit zu verstehen geben wollen, sie würden es nicht bedauern, die ehelichen Vergnügungen entbehrt zu haben, wenn sie nur dafür von den gar zu großen Beschwerlichkeiten, die ihnen die Sorge für ihre Kinder verursache, befreit geblieben wären. Denn da sie selbst die ehelichen Vergnügungen nicht mehr genießen können, und vielfache peinliche Sorgen ihnen nicht einmal erlauben, einen schattenähnlichen Genuß dieser Vergnügungen in ihrer Phantasie wieder zu erneuern, so läßt es sich sehr wohl denken, daß sie die Unlust, die ihnen die Beschwerden eines kinderreichen Ehestandes verursachen, nicht nur für weit größer halten, als die Lust, die ihnen der eheliche Beischlaf verschafft habe, sondern auch geradezu erklären, sie würden sich unter der Bedingung, daß ihre Kinder einem gleich traurigen Schicksal ausgesetzt seyn sollten, nimmermehr wieder in den Ehestand begeben, falls sie in einen ehelosen Zustand zurückgesetzt und mit aller Kraft der Jugend von neuem ausgerüstet würden, wie groß auch die Vergnügungen seyn möchten, die ihnen vom Beischlaf versprochen werden könnten. Anders mögen aber wol diejenigen den Werth des Beischlafes in Rücksicht auf Vergnügungen beurtheilen, denen die Elasticität ihres Körpers einen hohen Grad sinnli-

cher Wonne im Beischlafe verspricht. Diese werden demselben zu entsagen sich nicht leicht entschließen können; und zwar dann um so weniger, wenn sie in ihren Gattinnen Reitze finden, die ihr ästhetisches Gefühl erregen, und dadurch die Stärke des Begattungstriebes erhöhen. Aber werden sie nun auch sogleich um dieses Genusses willen Kinder zu zeugen entschlossen seyn, wenn sie voraussehen, daß ihnen dieser Genuß nicht durch die der Erziehung der Kinder eigenthümlichen Beschwerden, sondern durch ein Mißgeschick, das der politische Weltlauf herbeiführt, schrecklich wird verbittert werden? Werden sie nicht vielmehr auf Mittel denken, sich den süßen Genuß, zu welchem die Natur selbst sie einladet, unverkümmert zu erhalten? Denn warum sollten sie doch nicht hiezu berechtigt seyn? Streitet etwa die Verhinderung der Conception beim ehelichen Beischlafe mit dem Grundgesetz oder Hauptprincip der rein atheistischen Moral: Folge der Leitung deiner durch Erfahrung und Nachdenken belehrten Selbstliebe? Nein, so wenig sie der Eigenliebe widerstreitet, eben so wenig widerstreitet sie auch der Sympathie und dem Harmoniesinn. Oder läßt sich etwa behaupten, daß man dadurch der Einrichtung der Natur zuwider handle? Diese Meinung kann nur dann statt finden, wenn man sich mit dem Ritter Michaelis überredet, die Wollust, die der eheliche Beischlaf gewähre, müsse als eine Belohnung für die Unternehmung der Beschwerden des Ehestandes angesehen werden. Wenn man sich nemlich hievon überredet hat, so kann man freilich den Genuß der ehelichen Vergnügungen, bei welchem man die Schwängerung verhindert, einen usurpirten Genuß, einen Lohnraub nennen. Denn wie ließe sich doch von Beschwerden des Ehestandes sowol von Seiten

des Gatten als der Gattin reden, wenn weder die Beschwerden der Schwangerschaft, noch der Wochenbette, wenn weder die Sorgen noch Mühseligkeiten, die in den meisten Fällen mit der Ernährung und Erziehung der Kinder verbunden sind, statt finden? Allein wie kann man es sich doch einfallen lassen, zu behaupten, es sey eine Einrichtung der Natur, daß Eheleute, welche Kinder zeugen, durch die Vergnügungen, die der Beischlaf gewähre, für die Unternehmung der Beschwerden des Ehestandes belohnt werden? Denn wenn man dieses behaupten will, so muß man auch gleichfalls behaupten, daß die Natur diese Belohnung denjenigen Eheleuten verweigere, welche die Beschwerden des Ehestandes nicht zu tragen haben, weil ihre Ehe, vielleicht ohne irgend eine Schuld von ihrer Seite, unfruchtbar geblieben ist. Lehrts nun wol die Erfahrung, daß sie dieses thut? Lehrt sie nicht vielmehr gerade das Gegentheil? Denn können nicht die ehelichen Vergnügungen um so länger und intensiver genossen werden, je weniger Gatte und Gattin durch die Beschwerden des Ehestandes sind entkräftet worden? Und sind denn etwa die Beispiele unfruchtbarer Ehen so gar selten? Finden sich nicht genug Eheleute, die bis zu ihrer Trennung durch den Tod eine kinderlose Ehe führen, ohngeachtet sie sehnlichst wünschen, daß sie mit Kindern gesegnet seyn möchte, und in der That nicht mit Recht in den Verdacht gerathen können, daß sie nur die Wollust des Beischlafs genießen, die Schwängerung aber verhindern wollen? Und wie viele Ehen giebt es nicht, in denen erst nach vielen Jahren eine Schwängerung erfolgt, ohngeachtet der Beischlaf oft genug wiederholt wurde? Merkwürdig ist in dieser Hinsicht die Anzeige des verstorbenen Obersten von Rhoeden, welcher in den Hanno-

verischen Anzeigen vom Jahre 1808 im 89sten Stücke die glückliche Entbindung seiner Frau von einem gesunden Sohne, als ihrem ersten Kinde, nach einer gerade am 31sten October, dem Geburtstage des Kindes, 22jährigen Ehe, bekannt machte. Und diese Anzeige wird noch merkwürdiger durch den Umstand, daß der Oberst von Rhoeden damals schon sein 70stes Lebensjahr zurückgelegt hatte, wie aus der im 50sten Stücke der Hannoverischen Anzeigen vom Jahr 1810 befindlichen Nachricht von seinem Tode und vollendeten Lebensalter erhellet. Wenn es nun nicht an Beispielen fehlt, daß Eheleute viele Jahre lang entweder bis in ein ziemlich spätes Alter, oder wol gar bis an ihren Tod kinderlos bleiben, da hingegen viele andere schon in den ersten zehn Jahren eine Reihe Kinder zeugen, so ist es offenbar, daß die Natur, falls man annimmt, sie belohne die Beschwerden des Ehestandes durch die Wollust des Beischlafes, ausnehmend partheiisch und ungerecht verfährt, indem sie einigen, die doch gar nicht die Lasten des Ehestandes getragen haben, reichliche Belohnung ertheilt, andere für eine verhältnißmäßig geringe Pflichterfüllung ebenfalls reichlich belohnet, und denen, welche von den Lasten des Ehestandes am meisten gedrückt werden, eine in Vergleichung mit jenen nur geringe Belohnung zufließen läßt. Wenn denn nun aber die Natur selbst in der Austheilung ihrer Belohnungen so willkührlich verfährt, wie sollte sich nicht der Mensch zu einem gleich willkührlichen Verhalten berechtigt halten, und sich Belohnungen ohne Pflichterfüllung zueignen? Doch, wenn man nicht etwa die Natur durch die Hypothese rechtfertigen will, daß sie den guten Willen eben so sehr als die That belohne, so kann hier von Belohnungen, die sie austheile, gar nicht die Rede seyn, da wir

ja doch sonst in den Einrichtungen der Natur keine Spur gewahr werden, daß sie zu pränumeriren pflege. — Ausserdem verdient es aber auch bemerkt zu werden, daß die Beschwerden, die mit der Erziehung der Kinder verbunden sind, durch das Vergnügen, welches die Erziehung selbst bei einem glücklichen Fortgange gewährt, hinlänglich vergolten werden, dahingegen ein viel tausendfacher Genuß des ehelichen Beischlafs die Beschwerden nicht aufwiegen kann, die mit der Erziehung der Kinder, falls sie einen schlechten Fortgang hat, verbunden sind. Durch diese Erklärung will ich keinesweges die Vergnügungen des ehelichen Beischlafs herabsetzen; vielmehr gestehe ich ein, daß sie unter allen sinnlichen Vergnügungen, besonders wenn sich ein ästhetisches Gefühl damit vereiniget, die stärksten sind. So stark sie indessen auch seyn mögen, so bin ich weit davon entfernt, irgend einem sinnlichen Vergnügen einen angemessenen Werth beizulegen, wie Lady Worthley Montague zu thun scheint, indem sie versichert, daß sie lieber ein reicher Effendi, mit aller seiner Unwissenheit, als Sir Isaak Newton mit aller seiner Wissenschaft seyn möchte. In diesem Punkte stimme ich so wenig mit ihr überein, daß ich, wenn es in meiner Macht stände, mich in irgend einen Menschen ausser mir zu verwandeln, gerade in Sir Isaak Newton mich verwandeln würde, und zwar nicht bloß deswegen, weil er eine so sehr tiefe und ausgebreitete Gelehrsamkeit besaß, daß Kenner derselben ihn als ein Wunder seines Zeitalters betrachtet haben, sondern auch deswegen, weil er eine so sanfte Gemüthsart hatte, daß er nur selten und nie ausschweifend zürnte, und einen so keuschen Lebenswandel führte, daß er, wie Voltaire erzählt, eine unbefleckte Jungferschaft mit ins Grab nahm. Nach dieser Erklärung

darf ich wohl von niemanden den Vorwurf befürchten, daß ich nur deswegen die Rechtmäßigkeit des ehelichen, die Zeugung verhindernden Beischlafes zu vertheidigen suche, weil ich die sinnliche Wollust desselben allen andern Vergnügungen vorzöge, gesetzt auch, daß ich nicht schon bereits durch zehn in meinem Ehestande erzeugte Kinder hinlänglich bewiesen hätte, daß ich der Ordnung der Natur, ohne sie durch eine Künstelei zu verändern, zu folgen pflege, vorausgesetzt, daß übrigens die Verhältnisse, in denen ich mich befinde, wahrhaft natürlich sind, und den angebornen Menschenrechten nicht widersprechen. So wenig nun aber der eheliche die Zeugung verhindernde Beischlaf deswegen für verwerflich gehalten werden kann, weil er gegen die Einrichtung der Natur sey, indem man sich ungebührlich einer Belohnung bemächtige, die nur denen gebühre, welche sich den Lasten des Ehestandes unterwerfen; eben so wenig kann er auch deswegen für verwerflich gehalten werden, weil er dem weltbürgerlichen Wohle der menschlichen Gesellschaft nachtheilig sey. Wenn er nemlich diesem Wohle nachtheilig seyn soll, so frägt es sich, ob er es durch den Genuß des sinnlichen Vergnügens sey, den er den Ehegatten gewährt, oder dadurch, daß er nichts zur Bevölkerung beiträgt. Der erste Fall läßt sich vernünftigerweise gar nicht annehmen, weil man ja sonst jeden ehelichen Beischlaf, da er seiner Natur nach Etwas Wollustreiches ist, verwerflich finden müßte. Und wie sollte man ihn wegen seines Nichtbeitrags zur Bevölkerung für Etwas dem weltbürgerlichen Wohle der menschlichen Gesellschaft Nachtheiliges halten, und deswegen verwerflich finden können? Denn wenn man ihn nur in dieser Rücksicht verdammen will, so muß man auch über den ehelosen Stand überhaupt,

wie keusch man übrigens in demselben leben möchte, ein Verdammungsurtheil zu fällen sich berechtigt halten. Aber wie wollte man doch ein solches Urtheil rechtfertigen können? Freilich ist es wahr, daß das menschliche Geschlecht in kurzem aussterben würde, wenn entweder sämmtliche Mitglieder desselben in stetem Cölibate leben, oder im Ehestande den Beischlaf nicht anders als auf eine Conception hindernde Weise celebriren wollten. Allein, wie darf man doch den einen oder andern Fall annehmen, sobald man nicht die Verschiedenheit der Verhältnisse, in denen sich die Menschen befinden, aus den Augen setzen will? Wenn auch nicht die Menschen im Ganzen genommen geneigt wären, sich zum Mittelpunkt eines Familienkreises zu machen, so fühlen sich doch viele Menschen durch die Berufsgeschäfte, die sie zu treiben haben, stark angereitzt, in den Ehestand zu treten, um Kinder zu zeugen. Dieß ist besonders der Fall bei den Bauern, denen die Erziehung ihrer Kinder nicht viel Kosten verursacht, und die sich in ihren Söhnen und Töchtern die treusten Knechte und Mägde erziehen können. So darf man denn nicht befürchten, daß das menschliche Geschlecht aussterben werde. Wenn nun aber auch keiner in den Ehestand treten, oder keiner in demselben Kinder zeugen wollte, würde dann wohl einer dem andern darüber Vorwürfe machen dürfen, oder es sich auch nur einfallen lassen, es zu thun? Und wenn die eine Hälfte des menschlichen Geschlechts sich verheirathete, und Kinder zeugte, die andere Hälfte aber unverheirathet bliebe, oder vorsetzlich in der Ehe keine Kinder zeugte, würde denn wohl die erstere ein Recht haben, der letztern Vorwürfe darüber zu machen? Freilich läßt es sich wohl denken, daß jene diesen den Vortheil beneiden wür-

den, die Freuden des Ehestandes von Seiten des Beischlafs zu genießen, ohne die Lasten desselben von Seiten der Erziehung zu tragen. Allein zu Vorwürfen könnten sie sich doch nicht berechtigt halten, oder sie müßten beweisen können, daß irgend eines ihrer Rechte, durch den Nichtbeitrag zur Bevölkerung gekränkt oder geschmälert werde. Aber giebt es dergleichen Rechte? Sicherlich, keines der Art läßt sich angeben. Ehegatten also, welche Kinder gezeugt haben, dürfen sich über diejenigen, welche in ihrer Ehe vorsätzlich keine Kinder gezeugt haben, wegen ihres Nichtbeitrags zur Bevölkerung nicht im mindesten beklagen. Ausserdem verdient es aber wohl bemerkt zu werden, daß nicht jeder Beitrag zur Bevölkerung, auch als ein Beitrag zur Beförderung der Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft angesehen werden darf. Diese Behauptung muß einem jeden sogleich in die Augen leuchten, der mit der Geschichte des menschlichen Geschlechts nicht unbekannt ist, und aus derselben gelernt hat, daß in manchen Fällen eine höchst verderbliche Uebervölkerung statt finden kann. Selbst die neueste Geschichte legt uns verschiedene, meiner Meinung nach sehr einleuchtende Beispiele dieser Art vor Augen. Schon also in dieser Rücksicht kann ein Ehepaar Bedenken tragen, Kinder zu zeugen. Wie vielmehr dann, wenn es voraussieht, oder voraus zu sehen glaubt, daß seine Nachkommen entweder in einen sklavenartigen Zustand gerathen werden, oder auf andere Weise ein unglückliches Leben werden führen müssen? Aber sollte es nun, weil es keine Kinder zu zeugen wagt, deswegen auch den ehelichen Vergnügungen entsagen? Wie sollte es sich diese nicht erlauben, da keines Einzigen Menschen Rechte durch dieselben gekränkt oder geschmälert werden, und da

also auch die weltbürgerliche Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft nicht im mindesten dadurch gefährdet wird. — Aber, möchte man sagen, wenn es auch gleich zugestanden werden muß, daß die Verhinderung der Conception beim ehelichen Beischlafe weder einer Einrichtung der Natur entgegen, noch dem weltbürgerlichen Wohle der menschlichen Gesellschaft nachtheilig ist, und also in keiner dieser Rücksichten dem Harmoniesinn widerstreitet, so erfordert es doch das Wohl der staatsbürgerlichen Gesellschaft, daß Eheleute sich alles dessen enthalten, wodurch der Beischlaf unfruchtbar werden könne, weil jedes Staatsglied zur Erhaltung, ja zur Vergrößerung und Verstärkung der Staatsmaschine, alles, was in seinen Kräften steht, beizutragen verbunden ist. Ich gestehe es, daß ich gegen diesen Grund weder etwas einzuwenden, noch ihn zu widerlegen vermögend bin, so bald folgende Sätze für unwiderlegliche Wahrheiten gelten. Der Staat ist eine Maschine. Das Wohl des Staats kann nur so lange bestehen, so lange er als Maschine fortdauert. Die Fortdauer der Maschine hängt davon ab, daß jedes Glied derselben eine dem Ganzen angemessene Activität behält. Der Tod eines Gliedes vernichtet die Activität desselben. Soll also das Wohl der Staatsmaschine fortdauern, so muß auch ein anderes Glied die Activität des vorigen ersezzen. Da nun die eheliche Zeugung der Kinder das angemessenste Mittel ist, einen Ersatz der abgestorbenen Glieder zu leisten, so ist auch jedes Glied der Staatsmaschine verbunden, in den Ehestand zu treten, und in demselben Kinder zu zeugen, so bald es dazu fähig ist. Ich weiß nicht, ob diese Sätze von jeder Politik als unwiderlegliche Sätze aufgestellt werden; ich weiß aber, daß es eine gewisse Politik giebt,

die sie als solche aufstellt, und aufstellen muß, wenn sie anders nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathen will. Indem sie jedem Staatsgliede die Vertheidigung des Staats zur Pflicht macht, so hat sie ohne Zweifel keinen andern Zweck dabei, als die Erhaltung desselben. Wenn sie nun aber um dieses Zwecks willen jedem Staatsgliede die Vertheidigung des Staats zur Pflicht macht, wie sollte sie ihm nicht auch das zur Pflicht machen, was zur steten Ersetzung des Abgangs der Glieder schlechterdings erforderlich ist? oder vielmehr, wie sollte sie nicht hiezu berechtiget seyn? So sehr sie indessen hiezu berechtigt seyn mag, so führt uns doch die Geschichte kein Beispiel an, daß je ein Regent in Europa seine Unterthanen durch Zwang zum Eintritt in den Ehestand, oder zur Zeugung neuer Staatsglieder angehalten habe. Vermuthlich hat man Zwang für unnöthig gehalten, weil man einerseits auf die Stärke und Allgemeinheit des Geschlechtstriebes und andererseits auf die ungekünstelte Befriedigung desselben rechnete. Sollte nun aber je der Fall eintreten, daß ein großer Theil der Staatsglieder, sey es aus welcher Ursache es wolle, abgeneigt würde, Vertheidiger des Vaterlandes zu zeugen, dann würde sich die Politik genöthigt sehen, auf Mittel zur Abhelfung dieses Unheils bedacht zu seyn. Bei dieser Gelegenheit erinnere ich mich einer Nachricht, die mir ein Reisender, hoffentlich nicht in der Absicht, mir etwas aufzubinden, mitgetheilt hat. Ein africanischer Regent hatte einst sein Land durch viele blutige Kriege so sehr entvölkert, daß der größte Theil seiner Unterthanen nur aus Frauenspersonen und Greisen bestand, und das Verhältniß der ehestandsfähigen Mannspersonen zu den unverehlichten Frauenspersonen wie 1 zu 6 war. In dieser Lage befragte er seine Minister,

wie die vorige Bevölkerung in möglichst kurzer Zeit wieder hergestellt werden könne. Die Minister riethen ihm, eine Verordnung ergehen zu lassen, vermöge welcher die unverheiratheten Männer 3 Weiber, und die verheiratheten noch eine Frau nehmen, und alle 3 Jahre bis zum 50sten Jahre des Mannes und dem 40sten der Frauen, die ersteren 3 und die letzteren 2 Kinder zeugen; und falls sie dieses nicht thäten, die fehlende Anzahl durch Ankauf auswärtiger Kinder von gehörigem Alter ersetzen sollten. Ob diese Verordnung wirklich ergangen sey, und was für einen Erfolg sie gehabt habe, wußte der Reisende nicht, wie er mir sagte. Daß nun dergleichen Verordnungen in christlich-europäischen Ländern nicht gegeben werden können, ist daraus klar, daß es den Grundsätzen des Christenthums schnurstracks zuwider laufen würde. Indessen ist es keinem Zweifel unterworfen, das die europäisch-christliche Politik andere sehr wirksame Mittel ausfindig machen würde, wenn man anders von den bisherigen Fortschritten, die sie in der Erfindungskunst gemacht hat, auf die Zukunft schliessen darf, und wenn man zugleich bedenkt, daß die Politik im hohen Sinne des Worts, nemlich die landesväterliche Fürsorge für das Beste der Staatsmaschine, durch keine andre Grenze, als durch die Grenze ihrer Macht eingeschränkt wird. Doch so lange die Politik keine Verordnungen über die Pflicht der Ehegatten, Kinder zu zeugen, ergehen läßt, so lange scheint es auch den Ehegatten in staatsbürgerlicher Rücksicht erlaubt zu seyn, die Vergnügungen des Beischlafs auf eine die Conception hindernde Weise zu genießen.

Obgleich aus dem bisher Angeführten diese Befugniß der Ehegatten, meiner Meinung nach, hinläng-

lich erhellet, so will ich doch noch eine Anecdote hinzufügen, welche ohne Zweifel die Wichtigkeit der reinatheistischen Moral in Betreff dieses Punktes deutlich ins Licht setzen wird. Der Pastor E. wurde, als er ohngefähr 30 Jahr alt war, auf eine sehr mittelmäßige Pfarre befördert; und heirathete sogleich, als er sein Amt angetreten hatte. Nach einer zwanzigjährigen Ehe hatte er neun lebendige Kinder; drei andere waren um diese Zeit schon gestorben. Das Absterben dieser Kinder war nun zwar freilich in gewisser Rücksicht eine Erleichterung seiner Ehestandslasten, allein diese Erleichterung war doch von keiner Bedeutung für ihn, da sich seine Einnahme fast mit jedem Jahre aus mancherlei Ursachen, die aus dem politischen Weltlaufe entsprangen, verringerte, und die Ausgaben hingegen, welche ihm der Unterhalt und die Erziehung seiner Kinder verursachte, sich so sehr vermehrten, daß er ohngeachtet der größten Sparsamkeit, die man als Knauserei verschrie, in Schulden gerieth. Unter diesen Umständen wandte er sich an viele, theils Christen, theils Juden, die ihm wegen ihrer Menschenliebe gerühmt waren. Aber so inständig er sich auch an sie wandte, so fand er doch keine Hülfe bei ihnen, sey es nun aus Mangel an Vermögen, oder aus Mangel an gutem Willen. Sie alle sahen das Capital, das er auf landesübliche Zinsen von ihnen borgen wollte, als verloren an, weil sie sich's nicht vorstellen konnten, wie er ohne Wunder, es ihnen jemals wieder zu bezahlen, im Stande seyn werde; und in diesem Falle wollten sie es nicht wagen, auf ein Wunder zu rechnen, ohngeachtet sie sonst wohl dazu geneigt waren. In dieser Verlegenheit sah er sich nun gleichsam gezwungen, zu dem wohlhabenden Kaufmanne S. seine Zuflucht zu nehmen. Zwar hatte

er noch keine persönliche Bekanntschaft mit ihm gemacht; aber er hatte doch wenigstens eben so viel Gutes als Böses von ihm gehört; und da er dieß schon für ein gutes Zeichen hielt, so faßte er den Muth, ihn um ein Darlehn von fünfhundert Thalern zu bitten, und ihm dabei zu versprechen, daß er ihm dieß Capital, jährlich mit fünf Thalern p. C. verzinsen und nach Verlauf von sechs Jahren zurückzahlen wolle. Doch ehe er sich zu dieser Bitte und zu diesem Versprechen entschloß, legte er dem Kaufmann S. nicht nur der Wahrheit gemäß, sondern auch ganz ausführlich seine traurigen Umstände vor Augen. S. sah nun zwar wohl ein, daß er, so wenig es auch dem Pastor E. an gutem Willen fehlen möchte, schwerlich sein Capital wieder bekommen werde. Indessen erfüllte er doch die Bitte des unglücklichen Mannes. Einige Jahre hindurch bezahlte dieser die Zinsen, die auf drei p. C. herabgesetzt waren, pünktlich. Allein als der Termin zur Rückzahlung des Capitals gekommen war, konnte er nicht einmal die rückständigen Zinsen, viel weniger das Capital selbst bezahlen. Noch vor dem Eintritte dieses Termins hatte er unsägliche Unruhe empfunden; aber als dieser wirklich eingetreten, und nirgends ein Rettungs-Mittel abzusehen war, da vermehrte sich seine Unruhe so sehr, daß sie wirklich Angst und Qual wurde. Doch wie sehr wurden nicht diese peinlichen Empfindungen verstärkt, als man ihm im Vertrauen versicherte, der Kaufmann S. sey ein vertrauter Freund des Philosophen K., dessen atheistische Grundsätze gar nicht bezweifelt werden konnten. In dieser Bedrängniß klagte nun der Pastor. E. jedem, der es hören wollte, seine Noth; und da konnte es dann auch nicht fehlen, daß der Kaufmann S. sowohl von den elenden Vermögensumstän-

den, als von der traurigen Gemüthslage dieses Mannes, eine sehr umständliche und zuverlässige Nachricht erhielt. Da hielt sich S. verbunden, der Noth des guten Mannes ein Ende zu machen, und eilte, ihn unter einem gewissen scheinbaren, nicht abschreckenden Vorwande zu sich einzuladen. Der Pastor E. nahm sogleich die Einladung an, und war von diesem Augenblick an, so viel es seine Gemüthsunruhe erlaubte, unablässig damit beschäftigt, wie er sein Gesuch um fernere Nachsicht recht rührend und eindringlich vortragen wolle. Aber wie schnell schwanden auf einmal die Resultate seiner ängstlichen Meditation, als ihm S. selbst an der Thür seines Hauses entgegen kam, und ihn mit einer Miene, aus der ächte Humanität hervorleuchtete, sogleich in sein Cabinet führte. Hier ließ er seinem Schuldner nicht lange Zeit, Klagen, Entschuldigungen und Bitten vor ihm auszuschütten. Denn den Schmerz, dieß anzuhören, wollte er sich ersparen. Er ging also zu seinem Schreibpulte, nahm die Obligation des Pastors E. heraus, entfaltete sie vor dessen Augen, und warf sie dann ins hellodernde Kaminfeuer. E. konnte sich einer freudigen Bestürzung nicht erwehren, und drückte seine Empfindung durch halbabgebrochene, durch eine im Auge glänzende Thräne, und durch eine zitternde Geberde aus. S. ließ ihm zwar Zeit, sich von seiner freudigen Bestürzung zu erholen; aber bald lenkte er das Gespräch auf gewisse Lieblingsgegenstände des Pastors, in deren Werthschätzung beide mit einander sympathisirten. Nach einer zweistündigen Unterredung hatte es der Atheist (denn dieß war er wirklich,) dahin gebracht, daß E. in einer völligen Gemüthsruhe, und in einer gewissen heitern Stimmung, die dem philosophischen Nachdenken ausnehmend förderlich ist, zu seyn schien.

Diese Stimmung benutzte S. zur freimüthigen Mittheilung seiner Gedanken über die verschiedenen Hauptprincipe der Moral, und deren Anwendung auf die häuslichen und staatsbürgerlichen Verhältnisse der Menschen. Dabei bemerkte er, wie es so viele staatsbürgerliche Einrichtungen gebe, welche der dem Menschen so natürlichen Neigung, einen Familienkreis um sich her zu bilden, zuwider seyen; und daß manche, welche dieser Einrichtungen ohngeachtet ihrer Neigung folgten, es gethan zu haben, beklagen müßten. Der Pastor E. konnte sich des Geständnisses nicht enthalten, er bedaure es, nicht ehelos geblieben zu seyn, und sich nicht ferner in Bekämpfung des Geschlechtstriebes Gewalt angethan zu haben, ob es gleich ihn keinesweges gereue, in den Ehestand getreten zu seyn, weil er gefürchtet habe, er möchte, falls er unverheirathet bliebe, der Gefahr, sich durch Hurerei zu versündigen, nicht immer ausweichen können; jetzt glaube er, daß es ihm würde geglückt seyn, durch stets anhaltende Anstrengung seiner geistigen und körperlichen Kräfte die Regungen des Geschlechtstriebes zu unterdrücken. Wie hätte doch nicht der Atheist in diesem Geständnisse die zarte Gewissenhaftigkeit des Pastors E. wahrnehmen, und sie achten sollen? Er fühlte sich daher mit wahrer Hochachtung gegen diesen feinfühlenden und redlichen Mann durchdrungen, und bezeugte ihm diese Gesinnung mit eben so viel Feinheit, als Aufrichtigkeit. Allein dieß hinderte ihn doch nicht, seinen Freund zu fragen, wie er es doch habe wagen können, so viele Kinder zu zeugen, da er es ja, als seine Familie noch um die Hälfte kleiner gewesen, nothwendig habe fühlen müssen, wie sehr er sich durch eine Vermehrung derselben belästigen, wie es ihm, sie durch eigne Kräfte zu ernähren, und

zu erziehen, unmöglich fallen, und in was für einer bedaurungswürdigen Lage er seine Frau und Kinder hinter sich zurücklassen werde. E. erklärte hierauf, er habe stets, und besonders seit seiner Verheirathung, das schöne Sprichwort: Mensch! thue nur das Deine; Gott thut gewiß das Seine, zur Richtschnur seines Verhaltens gemacht; und da er damals in der Gesellschaft einer von ihm zärtlich geliebten Gattin sich nicht stark genug gefühlt habe, den Regungen des Geschlechtstriebes zu widerstehen, so sey er diesem Triebe ohne Bedenken gefolgt, und zwar um so mehr, da er sich selbst mit der Hoffnung, durch Zeugung und Erziehung seiner Kinder den Himmel zu bevölkern, geschmeichelt habe. Im Vertrauen auf die Vorsehung habe er also das Zeugungsgeschäft immer fortgetrieben, (S. konnte sich des Lächelns über diese Erklärung nicht enthalten) und dieß Vertrauen habe ihn nicht getäuscht, indem er eben jetzt eine merkwürdige Probe von der göttlichen Fürsorge für ihn erhalten, da sie ihn aus der größten Verlegenheit durch seinen theuren Gönner S. gerettet habe. S. gestand nun zwar ein, daß der Pastor E. in seiner Hoffnung nicht getäuscht worden sey; aber zugleich fragte er ihn, ob ihn denn auch diese Hoffnung vor Kummer und ängstlichen Sorgen bewahrt habe. E. sah sich durch sein eigenes Gefühl genöthigt, diese Frage zu verneinen, und bekannte, daß sein Vertrauen auf Gott nicht stark genug gewesen sey, um ihn vor Kummer und ängstlichen Sorgen zu bewahren; er schäme sich dessen jetzt, und nehme sich fest vor, künftighin solche Empfindungen, die ihn als einen Christen, der Gott als seinen gnädigen Vater betrachten müsse, entehren würden, nicht wieder in sich aufkommen zu lassen. Ich fürchte, antwortete ihm S. hierauf, daß Sie Sich etwas vornehmen,

das schlechterdings nicht in Ihrer Gewalt steht. Ohne Zweifel haben Sie Sich dieses schon so oft vorgenommen, so oft Sie Sich aus einer Noth gerettet sahen; und dennoch konnten Sie Sich bald darauf des Kummers und der Nahrungssorgen nicht wieder erwehren. Hierüber dürfen Sie Sich aber auch nicht im mindesten wundern. Denn so fest Sie auch überzeugt seyn mögen, daß Gott unter der Bedingung, daß Sie das Ihrige thun, das Seine thun werde, so können Sie doch in unzähligen Fällen nicht gewiß seyn, ob Sie das Ihre gethan haben, und also auch nicht gewiß seyn, ob Gott das Seine thun werde. Diese Ungewißheit ist ein dreifaches Uebel. Schon an sich selbst ist sie Etwas sehr peinliches, indem man sich einerseits zum Handeln angetrieben fühlt, und sich doch auch andererseits der Besorgniß, unrecht zu handeln, nicht erwehren kann; dann verleitet sie aber auch eben dadurch, daß sie dem Gemüthe keine wahre Ruhe und Bedachtsamkeit gestattet, zu allerlei Handlungen, die statt der gehofften guten Folgen, schädliche nach sich ziehen; und endlich beraubt sie uns auch sogar des Vertrauens auf Gott, indem wir nur unter der Bedingung, daß wir das Unsrige thun, die Hoffnung, daß er das Seine thun werde, zu unterhalten wagen. Müssen Sie nicht selbst gestehen, lieber Herr Pastor, daß wenigstens Ihre bisherige Erfahrung diese Bemerkungen bestätigt? Und wenn Sie dieß auch nicht geradezu eingestehen wollten, so würde doch schon Ihr Gesicht, in dem die unleugbarsten Spuren des Kummers ausgedrückt sind, es hinlänglich verrathen, daß ängstliche Sorgen um den Unterhalt Ihrer zahlreichen Familie schon lange Ihr Herz erfüllt haben. Der Pastor E. wagte es nicht, dieß zu leugnen, da er ja dem Augenscheine nicht widersprechen konnte; und so war er dann

auch offenherzig genug, sich selbst anzuklagen, daß er nicht Christ genug gewesen sey, um die Lasten des Ehestandes mit gebührender Gelassenheit zu ertragen. Dagegen beharrte er fest dabei, daß die Lehren des Christenthums unter allen Leiden des Lebens hinlängliche Beruhigung einzuflößen im Stande wären; und daß man also aus seinem Beispiele auf den Mangel ihrer Beruhigungskräfte nicht schließen dürfe. — Nun bat Herr S. den Pastor E. ihm zu sagen, was für Lehren des Christenthums es wären, in denen eine unter allen Leiden des Lebens hinreichende Beruhigungskraft enthalten sey. E. erwiederte, das Christenthum stelle uns Gott als ein allwissendes, allmächtiges, allweises und allgütiges Wesen vor; und hieraus folge, daß dieser nicht nur am besten wisse, was zu unsrer wahren Wohlfahrt erforderlich sey, sondern auch Macht genug besitze, sie zu bewirken; daß er nicht nur hiezu geneigt sey, sondern auch solche Einrichtungen treffe, wodurch seine wohlwollenden Absichten unfehlbar ausgeführt würden; das Christenthum gebe uns die kräftigste Versicherung von Gottes väterlicher Gesinnung gegen das menschliche Geschlecht, indem es uns die frohe Nachricht ertheile, er habe, um es zu beglücken, selbst seines eigenen Sohnes nicht geschonet; und ausserdem habe Gott, wie uns ausdrückliche Schriftstellen nicht daran zweifeln ließen, allen ächten Christen die Verheißung gegeben, er wolle für ihre leiblichen Bedürfnisse sorgen; und er habe es ihnen daher zur Pflicht gemacht, sich keinen ängstlichen Nahrungssorgen zu überlassen; sage doch Jesus selbst: Ihr sollt nicht sorgen und sagen: Was werden wir essen? was werden wir trinken? womit werden wir uns kleiden? Nach solchem Allen trachten die Heiden. Denn euer himmlischer Vater weiß, daß ihr

des alles bedürfet. S. räumte es zwar willig ein, daß die Lehre des Christenthums von Gottes Allwissenheit, Allmacht, Weisheit und Güte, und von dessen Veranstaltung zur Beglückung des menschlichen Geschlechts durch Jesum, ein festes Vertrauen auf die Vorsehung zu bewirken im Stande sey, und daß die in der Bibel enthaltenen väterlichen Versicherungen Gottes zur Unterstützung dieses Vertrauens besonders geschickt wären. Aber er bemerkte auch zugleich, daß er, selbst wenn er ein Christ wäre, in jenen Lehren nur eine allgemeine Versicherung der göttlichen Fürsorge für das Beste der Menschen, keinesweges aber eine Versicherung, daß es nie ihnen an Unterhalt fehlen solle, finden könne, da es vielleicht in dem Plane der göttlichen Vorsehung liege, einen Theil der Menschen Hungers sterben zu lassen, so eifrig sie sich auch, vermöge des ihnen angebornen Triebes, dem Hungertode zu entziehen suchten; was aber insbesondere die Verheissungen Jesu, den leiblichen Bedürfnissen abzuhelfen, betreffe, so müßten diese lediglich auf die Apostel bezogen, und daher nur als particuläre Verheissungen angesehen werden; weil man ja sonst der Geschichte geradezu widersprechen würde, da uns diese leider! lehre, daß viele Tausende, Christen sowohl, als Nichtchristen, entweder eines jämmerlichen Hungertodes gestorben, oder doch vom Genuß ungenießbarer Speisen und Getränke, zu welchen sie aus Mangel zuträglicher Nahrungsmittel ihre Zuflucht genommen hätten, umgekommen wären. Wenn wir nun, fuhr Herr S. fort, nicht von allen diesen Tausenden, auf eine meinem Gefühle nach unmenschliche Weise behaupten wollen, daß sie zur Strafe für ihre Sünden eines so elenden Todes haben sterben müssen, wie könnten wir es doch wagen, auf die göttliche Vor-

sehung die Hoffnung zu gründen, daß wir vor einer gleich elenden Todesart verwahrt bleiben, und lebenslang mit dienlichen Nahrungsmitteln versorgt seyn werden? Was mich betrifft, so bin ich weit davon entfernt, zu glauben, daß nie solche Umstände eintreten könnten, in denen ich eines schmerzlichen Hungertodes sterben müßte. Aber eben so wenig darf sich irgend ein gläubiger Christ versichert halten, daß er nie in solche Umstände gerathen werde. Dessen ohngeachtet bin ich nicht in Verzweiflung. Denn, wenn ich gleich keinen Gott glaube, und also auch kein Vertrauen auf ihn setzen kann, so bin ich doch nicht hoffnungslos. Meine Hoffnung gründet sich einestheils auf die Erfahrung, daß in wohl policirten Staaten die Gefahr, Hungers zu sterben, sehr gering ist, und daß man sich durch Fleiß, Sparsamkeit, Abhärtung des Körpers, Mäßigkeit und Klugheit, zwar nicht mit völliger Zuverlässigkeit, doch mit hoher Wahrscheinlichkeit vor dem Hungertode sicher stellen könne. Und wenn ich mit den Lehren der Erfahrung mein eigenes Nachdenken verbinde, und sie dadurch noch nützlicher mache, so darf ich hoffen, daß ich hinlängliche Mittel finden werde, mich vor dem Hungertode zu schützen. Doch, es ist mir nicht bloß darum zu thun, mich vor diesem sicher zu stellen, sondern ich wünsche auch, meines Lebens, so viel es in meinen Kräften steht, froh zu werden; und dieser Wunsch muß bei mir natürlich um so stärker seyn, da ich meine ganze Existenz in dem engen Kreis dieses irdischen Lebens eingeschränkt zu sehen glaube. Daher habe ich mich stets mit äusserster Vorsicht vor Nahrungssorgen im gewöhnlichen Sinne des Worts gehütet. Zu diesem Zwecke habe ich alles gethan, was mir meine, freilich nicht untrügliche Klugheit an-

gerathen hat. Und so habe ich es denn auch für rathsam gehalten, nicht mehrere Kinder zu zeugen, als ich nach einigen Gründen der Wahrscheinlichkeit im Wohlstande zu hinterlassen hoffen darf. Hiemit will ich keinesweges sagen, daß ich mich, seitdem ich zwei Kinder gezeuget, der ehelichen Vergnügungen gänzlich enthalten habe. Nein, diese habe ich eben sowohl, wie vorher genossen, und zwar mit gleicher Mäßigung. Und bei diesem mäßigen, die Conception hindernden Genusse glaube ich nicht nur keine Pflicht verletzt, sondern mich auch in den Stand gesetzt zu haben, allen den Verhältnissen, in denen ich mich befinde, angemessener zu leben, als ich sonst würde thun können. Wollte ich mich nemlich des Beischlafs enthalten, so würde diese Enthaltung ohne Zweifel einen sehr nachtheiligen Einfluß auf meinen Charakter haben. Da die Natur mir nemlich einen starken Geschlechtstrieb gegeben hat, und da ich täglich in der Gesellschaft einer Gattin mich befinde, die ohngeachtet unsrer zehnjährigen Ehe noch nichts von ihren Reitzen in meinen Augen verloren hat, welch einen Zwang würde ich mir nicht anthun müssen, wenn ich dem Beischlafe entsagen wollte? Und würde nicht endlich eine rauhe, harte und mürrische Gemüthsart die Folge davon seyn? Oder würde ich wohl in andern sinnlichen Vergnügungen einen Ersatz für die Aufopferung dieses so exquisiten Vergnügens finden können? Ich weiß zwar, daß eine fortgesetzte lebhafte Anstrengung meiner Leibes- und Seelenkräfte, und eine strenge Diät, ohne alle weitere Beihülfe moralischer und religiöser Mittel, schon hinreichend seyn würden, die Stärke meines Geschlechtstriebes so sehr zu verringern, daß ich nach keiner Befriedigung desselben verlangte. Allein hiezu kann ich mich nicht entschließen. Denn einerseits weiß

ich nicht, warum ich mich so kasteien sollte, und andererseits befürchte ich auch, daß eine solche Lebensart mich nicht allein selbst zum Genusse anderer Freuden untauglich, sondern auch zur gehörigen Abwartung aller Geschäfte, die eine gewisse Heiterkeit und Munterkeit erfordern, und zu einem fröhlichen Umgange mit meiner Familie und mit meinen Freunden, ungeschickt machen würde. So glaube ich denn nicht allein um meiner selbst, sondern auch um meiner Mitmenschen willen zum Genusse der ehelichen Freuden, ohne mir dabei die Zeugung zum Zweck zu machen, berechtigt zu seyn. — Was Sie dagegen betrifft, lieber Herr Pastor, so bin ich weit davon entfernt, Ihre Grundsätze und Ihr Verhalten nach diesen Grundsätzen zu tadeln. Nur bedaure ich es, daß Sie dadurch an dem frohen Lebensgenusse, der Ihnen bei andern Grundsätzen hätte zu Theil werden können, gehindert worden sind. Dieß dürfen Sie nicht bedauern, fiel ihm der Pastor E. lebhaft ins Wort. Denn hätte ich meinen Grundsätzen genau und in ihrem ganzen Umfange gemäß gelebt, so würde ich, unter was für Umständen ich auch hätte leben mögen, dennoch glücklich gewesen seyn. Aber das bedauren Sie vielmehr, daß ich meinen Grundsätzen nicht allen den Glauben, und nicht allen den Gehorsam gewidmet habe, den ich ihnen hätte widmen sollen. Denn deshalb muß ich mich leider! selbst anklagen. — Allerdings muß ich dieß bedauern, versetzte Herr S., da Sie Sich der Selbstanklage darüber nicht erwehren können. Indessen muß ich Ihnen gestehen, daß ich nicht begreifen kann, wie Sie unter gleichen Umständen hätten glücklich seyn können, falls Sie auch Ihren Grundsätzen gemäß gelebt hätten. Dieß, bitte ich Sie, mir bei einer andern Gelegenheit zu erklären. Jetzt will ich

Sie zu einer Gesellschaft führen, in der Sie zuverlässig eine angenehme Unterhaltung finden werden, wie verschieden auch übrigens alle diese Personen über gewisse Gegenstände denken mögen. — So endigte sich das Gespräch des Herrn S. mit dem Pastor E., und dieser letztere lernte den ersteren bei näherer Bekanntschaft immer höher schätzen. Ich weiß aber nicht, ob er dem Herrn S. eine ihn befriedigende Erklärung über den erwähnten Punkt gegeben hat. Nur das weiß ich, daß Herr S. weder seine Meinung zurückgenommen, noch irgend eine Geringschätzung der Grundsätze des Pastors E. an den Tag gelegt hat. Ich selbst bin weit davon entfernt, die Grundsätze dieses Mannes gering zu schätzen; vielmehr gestehe ich, daß eine sehr edle Gesinnungsart darauf gegründet werden kann. Aber ich muß auch zugleich bekennen, daß ich mich von der Wahrheit derselben zu überzeugen nicht im Stande bin, so gern ich auch davon überzeugt seyn möchte. So kann ich denn auch nicht umhin, das Verhalten des Herrn S. in Rücksicht seines Ehestandes zu billigen, ob ich gleich nicht glaube, daß es von allen Eheleuten zum Muster genommen werden müsse. Die Umstände, durch welche unsre Verhältnisse bestimmt werden, müssen es entscheiden, ob wir so oder anders handeln sollen. Denn so gewiß es ist, daß ein allen Verhältnissen angemessenes Verhalten, ein ächt tugendhaftes Verhalten ist, so gewiß ist es auch, daß ein solches Verhalten ohne Rücksicht auf die Umstände, in denen wir uns befinden, nicht beobachtet werden kann. Hieraus folgt nun die Regel, daß Eheleute ihre ganze Lage, von jeder Seite kennen zu lernen suchen müssen, um über den wichtigen Punkt entscheiden zu können, ob es ihre Pflicht sey, sich beim Genusse der ehelichen

Vergnügungen nichts zu gestatten, wodurch die Zeugung verhindert werden könnte. Solche Ueberlegungen haben sie nicht allein in Hinsicht ihrer gegenwärtigen Lage, sondern auch in Hinsicht der wahrscheinlich zukünftigen anzustellen, damit nicht auch sie das schreckliche Schicksal treffen möge, das einst unter den Ludwig 14ten die Familie eines armen Posamentierers traf. Die Erzählung desselben, wie sie sich in Les Antenors modernes Tom. III. p. 320. findet, ist zu merkwürdig, als daß ich sie nicht mittheilen sollte. Un passementier indigent du faubourg Saint-Marceau étoit taxé à dix écus, pour un impot sur sa maitrise. On le presse; il demande du temps; on le lui refuse; on prend son pauvre lit et sa pauvre écuelle. Quand il se vit en cet état, il coupa la gorge à trois de ses enfans, qui étoient dans la chambre; sa femme sauva le quatrième, et s'enfuit. Le pauvre homme fut mis au Chatelet; et on le pendit le lendemain. Il dit, que tout son chagrin étoit, de n'avoir pas tué sa femme et son quatrième enfant. Depuis le siège de Jerusalem il n'est se point vu une telle fureur. Eine ähnliche, vielfache und noch schrecklichere Mordthat, deren Andenken schwerlich schon in Deutschland erloschen ist, verübte zwar Rüsau vor einigen Jahren in Hamburg. Allein dieß Verbrechen wurde keinesweges durch ähnliche Umstände veranlaßt, und es ist mir auch bisher kein anderes bekannt geworden, das durch ähnliche Umstände veranlaßt worden wäre. Allein ich fürchte, daß sich dergleichen noch manche, vor dem völligen Aussterben der gegenwärtigen Generation ereignen werden. Doch nicht allein dieß fürchte ich, sondern auch, daß man die Kunst zu morden, wie man sie

bisher unter dem Namen der Kriegskunst im Großen getrieben hat, im Kleinen, doch nicht weniger mörderisch, als eine im Finstern schleichende Pest, mit allem Eifer treiben, und daß man sich zu diesem Zwecke das Studium der Naturkunde überhaupt, und insbesondere der Chemie angelegen seyn lassen werde. Denn wie viele tausend Familien in Deutschland sind nicht im verflossenen Jahrzehend ins Elend gestürzt worden? Und wie dürfte man etwas anders, als einen tausendfachen Ausbruch der Verzweiflung erwarten? Zwar will ich es gern zugeben, daß viele Menschen durch den Einfluß der Religion, oder wie es andere nennen, des Aberglaubens, vor einem solchen Ausbruche verwahrt bleiben. Allein dennoch wird es nicht an Elenden fehlen, die nirgends anders, als im Selbstmorde Rettung zu finden hoffen, und daher zu ihm, troz des angebornen Triebes der Selbsterhaltung, ihre Zuflucht nehmen. Denn, wenn die Kraft der Religion bei ihnen nicht wirksam ist, und sie gegen die Stürme des Schicksals aufrecht erhält, wie sollten sie sich nicht der Verzweiflung ergeben? Zwar würden sie in der Philosophie eine noch stärkere Stütze finden können, wenn ihnen von der Natur eine glückliche Organisation zu Theil geworden wäre, und wenn sich das Schicksal durch Verkettung glücklicher Umstände günstig gegen sie bewiesen hätte. Da aber weder die Natur noch das Schicksal für den großen Haufen Sorge zu tragen scheint, so darf man es sich auch nicht befremden lassen, daß sie lediglich zur Religion ihre Zuflucht nehmen, und daß sie, wenn sie von dieser nicht unterstützt werden, in Verzweiflung gerathen. Was mich betrifft, so hält mich lediglich die Philosophie unter den schrecklichen Stürmen des Schicksals aufrecht; und ich halte mich ihres nie versiegenden, wohlthätigen

Einflusses versichert, so lange nicht etwa das zunehmende, und mit jedem Jahre schwerer drückende Alter meine Kräfte so sehr schwächt, daß ich nur noch die Stimme der Eigenliebe, nicht aber mehr die Stimme der Sympathie und des Harmoniesinns vernehmen kann. So besorge ich denn auch nicht, in Verzweiflung zu gerathen; auch selbst dann nicht, wenn mein Leben allen Werth für mich verloren hat. So bald ich es werthlos finden werde, werde ich es auch als werthlos zu behandeln wissen, und es mit der gebührenden Gleichgültigkeit von mir werfen. Uebrigens bin ich fest versichert, daß es unter feinfühlenden Menschen nur wenige giebt, die lange unschlüssig seyn könnten, wenn ihnen die Wahl zwischen einer unaufhörlichen Rückkehr ihrer einmal durchlaufenen irdischen Laufbahn auf der einen, und einer gänzlichen ewigen Vernichtung auf der andern Seite vorgelegt werden sollte. Eben deswegen sehne ich mich aber auch nicht im mindesten nach einer Enkelschaft; vielmehr würde ich mich freuen, wenn ich noch vor meinem Tode die Ueberzeugung erhielte, daß meine Kinder mein Geschlecht nicht fortpflanzen werden. Denn wie könnte ich doch eine Enkelschaft wünschen, da ich sie ja doch nur der eisernen Hand des Schicksals Preis gegeben sehen würde, einer eisernen Hand, die schon einen großen Theil des menschlichen Geschlechts zerschmettert hat, und noch mehrere Theile desselben zu zerschmettern droht? Allerdings hat es Zeiten gegeben, in denen sich nicht allein Großväter ihrer Enkel, sondern auch Urgroßväter ihrer Urenkel freuen konnten, und in denen der Segen eines Großvaters oder Urgroßvaters ein wahres Füllhorn für Enkel und Urenkel zu seyn schien. Allein diese Zeiten sind verschwunden; und vielleicht auf ewig verschwunden. Doch, gesetzt man könnte hoffen,

daß unsre Urenkel sie wieder zurückkehren sehen werden, so will ich doch nicht, daß meine Kinder und Enkel sich ins Elend stürzen, um meinen Urenkeln zu einem Glücke zu verhelfen, das sich vielleicht schon in der nächsten Generation wieder in Elend verwandeln wird.

3. Alle christliche Moralisten behaupten einstimmig, daß die Versöhnlichkeit eine unerläßliche Pflicht sey. In der That müssen sie dieses auch behaupten, wenn sie anders nicht den ausdrücklichen Vorschriften Jesu und seiner Apostel widersprechen wollen. Allein ob sie gleich hierin insgesammt übereinstimmen, so erklären sie sich doch über den Begriff dieser Pflicht keinesweges einstimmig. Der Herr Oberhofprediger Reinhard setzt die Versöhnlicheit, wie man B. 3. S. 236. seiner Moral sehen kann, darin, daß man stets bereit ist, mit seinem Beleidiger in ein Verhältniß zu treten, wo man ihm das erlittene Unrecht nicht nur nicht entgelten läßt, sondern auch willig ist, ihm nach Beschaffenheit der Umstände so viel Gutes zu erzeigen, als ob er uns nie beleidigt hätte. Welcher vernünftige Mensch, er sey Christ oder Atheist, sollte dieß nicht für seine Pflicht erkennen? Aber wie viel mehr fordert nicht der hannöverische Katechismus? Er verlangt von dem Beleidigten nicht nur, daß er bereit seyn soll, mit dem Beleidiger in das erwähnte Verhältniß zu treten, sondern er verlangt auch, daß der Beleidigte selbst zuerst darauf bedacht seyn soll, ein solches Verhältniß herbei zu führen, ja sogar dem Beleidiger selbst dann noch Wohlthaten zu erzeigen, wenn dieser gleich ein so liebreiches Betragen zurückweiset und nichts bei sich gelten lassen will. Auf die Frage nemlich: Was heißt das: versöhnlich seyn, wenn

man beleidigt worden, wird die Antwort ertheilt: die Beleidigung im Herzen vergeben, sich mit dem Beleidiger aussöhnen, und das Böse mit Gutem überwinden. Ueber jeden dieser drei Punkte findet sich eine besondere und bestimmte Erklärung, so daß man gar nicht darüber in Zweifel seyn kann, was eigentlich unter der Pflicht der Versöhnlichkeit verstanden werden solle. Dem Beleidiger seine Beleidigung vergeben, heißt, gegen seine Wohlfahrt so gesinnt seyn, als wenn er uns gar nicht beleidigt hätte. Wie dieß unmittelbar nach der Beleidigung, und so lange man sich der Sinnesänderung des Beleidigers noch nicht versichert halten darf, möglich sey, begreife ich nicht; ausser in dem Falle, da der Beleidigte den Beleidiger als eine unbedeutende, verächtliche Creatur betrachtet, und die empfangene Beleidigung sogar nicht einmal seines Unwillens werth hält. Sobald eine Beleidigung den Zorn des Beleidigten erregt, sobald ists auch unmöglich, daß dieser gegen die Wohlfahrt des Beleidigers so gesinnt sey, als ob derselbe ihn gar nicht beleidigt hätte. Oder darf etwa bei einem Beleidigten der Zorn nicht rege werden? Und kann man sich, wenn er erregt ist, der Wohlfahrt des Beleidigers freuen, wie man sich der Wohlfahrt eines jeden Menschen, der uns nicht beleidigt hat, freuen kann, freuen soll und wirklich freuet, wenn man anders ein menschenfreundliches Herz besitzt? Doch der Hannöverische Katechismus begnügt sich nicht damit, eine so unnatürliche Forderung an den Beleidigten zu machen, sondern er verlangt auch von ihm, daß er es dem Beleidiger selbst bezeugen soll, er habe ihm vergeben, und dieser dürfe von dem Beleidigten nichts Böses fürchten, sondern nur Gutes hoffen. Hier möchte man etwa denken, eine solche Versicherung könne billigerweise nur erst

dann verlangt werden, wenn der Beleidiger sein Unrecht erkannt habe, und Vergebung bei uns suche. Allein diesen Gedanken verwirft jener Katechismus, und erklärt dagegen ausdrücklich, der Beleidigte solle dem Beleidiger die Versöhnung anbieten, so wie Gott uns gethan habe. Wer könnte sich doch aber wohl bei dieser Forderung folgender Fragen erwehren? Kann wohl ein so erhabenes Wesen, als sich die Christen unter dem Namen Gott denken, im eigentlichen Sinne beleidigt werden? Verknüpft das N. T. mit dem Ausdruck Versöhnung, wenn es sich dessen bedient, um Gottes wohlwollende Gesinnungen gegen das menschliche Geschlecht zu erkennen zu geben, den nemlichen Begriff, den wir mit dem Ausdruck Versöhnung verknüpfen, wenn von einem beleidigten Menschen die Rede ist? Besitzen die Beleidigten gewöhnlich Macht genug, um dem Beleidiger Furcht zu erwecken? Giebt es nicht Beleidiger, die um so frecher zu beleidigen fortfahren, je sanftmüthiger man sich gegen sie beträgt? Doch auf dergleichen Fragen nimmt der Katechismus keine Rücksicht. Dagegen fordert er, daß der Beleidigte selbst dann noch dem Beleidiger mit Wohlthaten überhäufen soll, wenn dieser gleich zu beleidigen fortfährt. Denn, sagt er, durch wahre Dienstleistungen soll der Beleidigte dem Beleidiger gleichsam wider dessen Willen zu einem bessern Verhalten gegen ihn zu bewegen suchen, und in dieser Thätigkeit nicht ermüden, so oft und so gröblich er auch beleidigt werden möchte. Daß die Forderung des Katechismus aufs Höchste getrieben zu seyn scheint, ist unleugbar. Aber ist sie auch ächt biblisch? Dieß glaube ich bezweifeln zu müssen. Denn, wenn gleich Jesus Matth. 18, 22. sagt: nicht siebenmal, sondern siebenzig mal siebenmal solle nöthigenfalls der

Beleidigte dem Beleidiger vergeben, ohne dabei ausdrücklich hinzuzusetzen, falls der Beleidiger bei dem Beleidigten Vergebung gesucht habe; so sieht man doch aus der gleich darauf folgender Parabel, daß er dem Beleidigten die Vergebung der Beleidigung nicht eher zur Pflicht mache, als bis der Beleidiger darum nachgesucht habe. Noch deutlicher sieht man dieß aber aus Luc. 17, 3. 4. „So dein Bruder an dir sündiget, so strafe ihn; und so er sich bessert, vergieb ihm. Und wenn er siebenmal des Tages an dir sündigen würde, und siebenmal des Tages wieder käme zu dir und spräche: es reuet mich, so sollst du ihm vergeben." Hier wird zwar allerdings vom Christen eine stete Bereitwilligkeit zum Vergeben verlangt; aber daß er dem Beleidiger mit der Vergebung zuvorkommen solle, ehe dieser noch über die jenem zugefügte Beleidigung Reue bezeigt habe, dieß wird nicht nur nicht verlangt, sondern es scheint auch sogar, daß er davon habe abrathen wollen, weil er der Reue des Beleidigers ausdrücklich erwähnt. Und wenn man dieß annimmt, so darf man um so weniger besorgen, zu irren, da ein stets zuvorkommendes Vergeben mit der Klugheit, die Jesus anempfiehlt, nicht sonderlich übereinzustimmen scheint. Wenn man nun aber gleich sich berechtigt halten möchte, dem Hannöverschen Katechismus einen Vorwurf darüber zu machen, daß er den moralischen Rigorismus weit über die Grenzen des Christenthums hinaus treibe, so kann man ihm doch nicht vorwerfen, daß seine Lehre ohne Einfluß geblieben sey. Vielmehr muß man ihm den Ruhm lassen, daß seine Lehre sich auf eine große Anzahl deutscher Christen einflußreich bewiesen hat. Denn wie könnte man es doch leugnen, daß die Versöhnlichkeit, die der Hannöversche Katechismus den Christen zur Pflicht macht, von vielen

tausenden in ihrem ganzen Umfange ausgeübt wird? Muß man ihnen nicht nachrühmen, was einst Paulus den Korinthern nachrühmte, 1. Kor. 11, 19. 20. „Ihr vertraget gern die Narren, dieweil ihr klug seyd; ihr vertraget, so euch jemand zu Knechten macht; so euch jemand schindet; so euch jemand nimmt; so euch jemand trotzet; so euch jemand in das Angesicht streichet;" Wahrlich, dieser Ruhm der Versöhnlichkeit kann ihnen nicht abgesprochen werden. Aber, möchte man sagen, wenn gleich jener Lobspruch, den der Apostel Paulus den Korinthern ertheilte, auf viele tausend deutsche Christen angewandt werden kann, so läßt sich doch auch gleichfalls auf manche unter ihnen der Vorwurf anwenden, den Paulus eben diesen Korinthern 1 Kor. 1, 11. macht: „Mir ist vorkommen, liebe Brüder, daß Zank unter euch sey." Gern möchte ich diesen Vorwurf entkräften; aber leider! fühle ich mich nicht dazu im Stande. Wenn ich mir indessen dieß zu thun nicht getraue, so wird man mir doch die Behauptung, daß sie die Pflicht der Versöhnlichkeit in ihrem ganzen Umfange, zwar nicht gegen alle, aber doch gegen einen großen Theil ihrer Mitmenschen ausüben, nicht abstreiten wollen. Wenn ich also auch gleich einräumen muß, daß ihre Versöhnlichkeit in Rücksicht der Objecte, auf die sie sich erstreckt, partiell ist, so wird man mir doch auch dagegen einräumen müssen, daß sie in Rücksicht des Umfangs dieser Pflicht total ist. Und wenn man ihnen gleich die esoterische Versöhnlichkeit absprechen muß, so muß man ihnen doch die exoterische zugestehen. Und dieß ist wahrlich mehr, als man vielen großen Männern des Alterthums nachsagen kann. Hannibal gehört als Feldherr ohne Zweifel mit unter die größten Männer aller Jahrhunderte. Aber weder durch exoterische,

noch durch esoterische Versöhnlichkeit hat er sich ausgezeichnet. Wie deutlich erhellt dieß nicht aus folgender Stelle, in der Cornelius die Rede anführt, durch welche Hannibal dem König Antiochus seine Gesinnungen gegen die Römer bekannt machen wollte. Vita Hannibalis cap. 2. Pater, inquit, meus, puerulo me, utpote non amplius novem annos nato in Hispaniam imperator proficiscens Carthagine, Jovi optimo maximo hostias immolavit. Quae divina res dum conficiebatur, quaesivit a me, vellemne secum in castra proficisci. Id cum libenter accepissem, atque ab eo petere coepissem, ne dubitaret ducere, tum ille: faciam, inquit, si fidem mihi, quam postulo, dederis. Simul me ad aram adduxit, apud quam sacrificare instituerat; eamque caeteris remotis tenentem jurare jussit, nunquam me in amicitia cum Romanis fore. Id ego jusjurandum patri datum usque ad hanc aetatem ita conservavi, ut nemini dubium esse debeat, quin reliquo tempore eadem mente sim futurus. Quare si quid amici de Romanis cogitabis, non imprudenter feceris, si me celaris. Cum quidem bellum parabis, te ipsum frustraberis, si non me in eo principem posueris. Ich weiß freilich wohl, daß diese Stelle für manche Feuerköpfe älterer und neuerer Zeiten etwas Begeisterndes gehabt hat. Aber für jene Tausende, denen der Hannöversche Katechismus eine so erhabene Versöhnlichkeit eingeflößt hat, hat sie etwas Abschreckendes und Niederschlagendes. Sollten sich wohl in dem christlichen Deutschlande, vorausgesetzt, daß es mit Feinden zu kämpfen hätte, wie ehemals die Römer waren, sollten sich wohl viele Väter finden, die ihre Söhne zum ewigen Haß gegen

diese Feinde verpflichteten? Und sollte es wohl viele Söhne geben, die ihrer mit einem Eid übernommenen Verpflichtung, so wie Hannibal, bis in den Tod getreu blieben? Nein, sicherlich solche Beispiele heidnischer Unversöhnlichkeit würde sich nur von einer sehr kleinen Anzahl Väter und Söhne erwarten lassen. Aber wie dürfte man sich auch hierüber wundern, wenn es anders wahr ist, was uns ein gewisser Philosoph versichern will, daß die neuere Ethik auch durch das Christenthum eine durchgreifende Eigenthümlichkeit erhalten habe; daß statt der Cardinal-Tugenden der Alten, der Tapferkeit und Mäßigung, duldende Demuth und höchste Nachgiebigkeit, statt der Gerechtigkeit aufopfernde Hingebung und Befolgung des obrigkeitlichen Willens zu empfehlen seyen; daß zwar die Klugheit eine lobenswerthe Eigenschaft sey, daß aber doch in derselben die Kinder des Lichts stets hinter den Kindern der Finsterniß zurückblieben; daß wir in der christlichen Ethik einen nicht minder hohen, aber zugleich weiblichen Charakter ausgedrückt finden, der gegen jenen männlichen, oft überschroffen Charakter der Griechen und Römer, stark contrastire. Wenn diese Aeusserung wahr ist, so giebt es kein einziges christliches Volk, in dessen Charakter nicht die Versöhnlichkeit ein hervorstechender Zug sey. Aber welches Volk möchte sich doch wohl in dieser Hinsicht den Vorzug vor meinen Landsleuten anmaßen wollen?

So sehr nun aber auch viele deutsche Christen überhaupt, und meine Landsleute insonderheit, auf ihre ihnen so eigenthümliche Tugend der Versöhnlichkeit stolz seyn mögen, wenn man anders auf eine solche Tugend stolz seyn kann, so bin ich doch, wäre ich

auch wirklich kein Atheist, weit davon entfernt, ihnen in dieser Tugend nacheifern zu wollen. Indem ich nun aber dieß freimüthige Bekenntniß ablege, halte ich mich auch verpflichtet, meine Grundsätze über die Pflicht der Versöhnlichkeit darzulegen und zu rechtfertigen.

Jeder Beleidigte hat das Recht, von dem Beleidiger zu verlangen, daß er ihn nicht nur völlig entschädige, sondern ihm auch hinlängliche Sicherheit vor künftigen Beleidigungen von seiner Seite verschaffe; und wenn der Beleidiger diese rechtmäßige Forderung nicht erfüllt, so ist der Beleidigte berechtigt, solche Zwangsmittel anzuwenden, wodurch jener zur Erfüllung dieser rechtmäßigen Forderung genöthigt wird. Das Recht, zu solchen Zwangsmitteln zu greifen, darf zwar der Beleidigte, als Unterthan in staatsbürgerlichen Verhältnissen, nicht selbst ausüben, weil er dieß Recht der Obrigkeit übertragen hat. Allein dagegen ist er berechtigt, von der Obrigkeit die Ausübung dieses Rechts zu seinem Besten zu verlangen. Sollte diese aber nicht hiezu im Stande seyn, so steht es ihm frei, sich seines Rechts selbst zu bedienen. Mag nun der Beleidigte entweder in dem einen Falle durch die Obrigkeit, oder in dem andern Falle eigenmächtig sich hinlängliche Entschädigung und Sicherheit vor künftigen Beleidigungen vom Beleidiger verschaffen, so thut er sicherlich nichts, was die philosophische Moral verwerflich finden könnte. Denn wie könnte doch die philosophische Moral etwas verwerflich finden, durch dessen Unterlassung nicht allein das Wohl des Beleidigten, sondern auch das Wohl der häuslichen und der staats- und weltbürgerlichen Gesellschaft in Gefahr gesetzt werden kann? — Doch

der Beleidigte ist nicht bloß zur Forderung einer völligen Entschädigung und hinlänglichen Sicherheitsleistung berechtigt, sondern auch in manchen Fällen wirklich dazu verpflichtet. Zwar will ich es zugeben, daß der Mensch, in Rücksicht seiner selbst, gewissermaßen seinen Rechten entsagen kann. Allein in Rücksicht seiner häuslichen, staats- und weltbürgerlichen Verhältnisse kann dieß nicht behauptet werden. Vielmehr verpflichten ihn diese Verhältnisse in manchen Fällen, sein Recht auf Entschädigung und Sicherheitsleistung, wenn er beleidigt worden, geltend zu machen. Ein Hausvater, der für den Unterhalt seiner Familie, ein Officier, der für seine Ehre, den Ruf eines tapfern Mannes, und ein Arzt, der für die Heilung seiner Kranken sorgen muß, dürfen ihren Rechten auf Entschädigung und Sicherheitsleistung nicht entsagen, falls sie nemlich nicht sowol in Rücksicht ihrer Persönlichkeit, als in Rücksicht ihrer häuslichen, staats- und weltbürgerlichen Verhältnisse beleidigt werden.

Indessen giebt es allerdings auch Fälle, in denen es rathsam ist, weder Entschädigung noch Sicherheitsleistung von dem Beleidiger zu fordern, und wo es die größte Thorheit seyn würde, sein Recht auf Entschädigung und Sicherheitsleistung entweder eigenmächtig, oder durch Hülfe der Obrigkeit durchsezzen zu wollen. Dergleichen Fälle finden statt, wenn der Beleidiger übermächtig ist, und sein Charakter und Betragen vermuthen lassen, daß er den Beleidigten, falls dieser sich seines Rechts bedienen wollte, nur noch mehr beleidigen, und wol gar gänzlich unterdrücken werde. In solchen Fällen hält es der Ritter Michaelis für Pflicht, die Schafe zum Muster zu

nehmen. Er sagt nemlich im 2ten Bande seiner Moral S. 184. „Einige Thiere, z. B. die Schafe, wehren sich gegen den Menschen gar nicht. Wäre ein vernünftiges uns eben so überlegenes Thier in der Welt, so wäre dieß auch unsre Pflicht; und die Providenz hätte uns ihm unterworfen.“ Ich gestehe es nun zwar gern zu, daß der Beleidiger noch größern Beleidigungen entgeht, indem er sich dem übermächtigen Beleidiger, wie das Schaaf dem Scheerer, unterwirft, und daß er, weil es sein eigenes Bestes fordert, zu dieser Unterwerfung verbunden ist. Aber dagegen kann ich nicht begreifen, wie der Ritter Michaelis bloß in der Uebermacht eines Thieres, das der Voraussetzung zufolge eine eben so große Uebermacht über uns, als wir über die Schafe, besitzet, einen Wink der Vorsehung, uns demselben zu unterwerfen, finden kann. Denn wenn uns die Pflicht der Unterwerfung unter ein solches Thier auferlegt werden könnte, so würde ja damit das Recht des Stärkern, das doch nur im uneigentlichen Sinn unter unvernünftigen Thieren statt finden kann, widernatürlich zu einem eigentlichen Rechte unter vernünftigen Thieren erhoben werden. Wie sollte nicht aber eine solche schreckliche Folgerung die Existenz einer gerechten Vorsehung verdächtig machen müssen? Doch, möchte man sagen, diese Folgerung darf gar nicht befürchtet werden, weil die Voraussetzung, es gebe ein vernünftiges Thier, das an Macht eine eben so große Ueberlegenheit über uns habe, als wir über die Schafe, völlig grundlos ist. So scheint es freilich, wenn der Ausdruck: vernünftiges, übermächtiges Thier in der eigentlichen Bedeutung genommen wird. Sobald man aber diesen Ausdruck in einer, zwar uneigentlichen, indessen nicht weniger bemer-

kenswerthen Bedeutung nimmt, so kann man sich jener Besorgniß nicht erwehren. Denn lehrt uns nicht die Geschichte, daß es allerdings dergleichen Thiere gegeben hat? Attila, Dschingiskan und Timur waren dergleichen Thiere; und man erwähnt ihrer noch bis auf den heutigen Tag mit Abscheu. Sie waren indessen nicht die einzigen. Ausser ihnen hat es noch andere gegeben, die doch aber um der Euphemie willen mit dem Namen Helden belegt werden. Doch, mag es ihrer noch so viele geben, und mögen wir uns noch so sehr zur Unterwerfung unter ihre Uebermacht gezwungen fühlen, so sträubt sich doch die Menschheit gegen die Zumuthung, daß man das Recht des Stärkern für ein natürliches Menschenrecht erkennen solle; und nie wird dem Beleidigten das Recht abgesprochen werden können, selbst von seinem übermächtigen Beleidiger Entschädigung und Sicherheitsleistung zu verlangen, wenn er gleich sich gezwungen sieht, auf die Ausübung dieses Rechts Verzicht zu thun.

So wie es nun in einigen Fällen für uns rathsam ist, weder Entschädigung noch Sicherheitsleistung von dem Beleidiger zu fordern, weil uns dieß nur noch größern Beleidigungen aussetzen würde, so werden wir auch in andern Fällen geneigt seyn, von der Ausübung unsers Rechts abzustehen, wenn wir nemlich den uns zugefügten Schaden selbst leicht ersetzen können, und wenn wir Macht genug besitzen, den Beleidiger durch bloße Drohungen von fernern Beleidigungen abzuhalten. Unter diesen Voraussetzungen pflegen auch manche, die nicht leicht größere Beleidigungen ungeahndet hingehen lassen, gern zu verzeihen, weil sie es schon zu veranstalten wissen, daß sie durch Lobpreisungen ihrer Großmuth, die ihnen doch

nicht viel Selbstüberwindung kostete, überreichlich entschädigt werden. Doch das bloße Mitleiden kann den Beleidigten, und besonders dann, wenn er groß und mächtig ist, bewegen, sein Recht gegen den Beleidiger nicht geltend zu machen. Wenn nemlich dieser letztere zu einer solchen Genugthuung verpflichtet ist, die er nicht leisten kann, ohne dadurch tief ins Unglück zu versinken, und wenn die Genugthuung, die er zu leisten hat, dem Beleidigten keinen merklichen Zuwachs seines Wohlseyns verschaffen würde, so kann der natürliche Trieb des Mitleids leicht stark genug werden, um den Beleidigten zu bewegen, von der Ausübung seines Rechts gegen den Beleidiger abzustehen.

Hievon abzustehen können auch diejenigen kein Bedenken tragen, welche zwar empfindlich beleidigt sind, denen aber das Publicum durch die Verachtung, womit es den Beleidiger überall verfolgt, hinlängliche Genugthuung giebt. Die Geschichte stellt uns mehrere Personen auf, die, indem sie vom Publicum hinlängliche Entschädigung und Sicherheitsleistung erhielten, von dem verachtungswürdigen Beleidiger weder das Eine noch das Andre forderten. Aber indem sie uns solche Personen aufstellt, lehrt sie uns auch zugleich, daß sich diese schon ein großes Ansehn und die Liebe des Publicums erworben hatten. Ihnen konnte es nicht schwer werden, der Ausübung des Rechts, das ihnen durch die Beleidigung gegen den Beleidiger gegeben worden war, zu entsagen. Aber daraus, daß es ihnen, den Günstlingen des Publicums, nicht schwer wurde, folgt keinesweges, daß es jedem Andern eben so wenig schwer werden, und daß er seinen Ansprüchen auf Entschädigung und

Sicherheitsleistung entsagen müsse. Wenn manche Regenten, die sich ihres wohlerworbenen Ruhms bewußt waren, den Pasquillanten, welche ihren Charakter zu beschimpfen und ihre Thaten entweder in ein lächerliches oder in ein gehässiges Licht zu stellen suchten, großmüthig vergaben, so darf man nicht sogleich diese Regenten Privatpersonen zum Muster vorstellen. Denn die Verhältnisse, in welchen die Einen und Andern mit dem Publicum stehen, sind viel zu sehr von einander verschieden, als daß man den letzteren eben das als Pflicht zumuthen könnte, was sich von den Ersteren mit gutem Fuge erwarten läßt, ohne daß man besorgen darf, in der Erwartung zu weit zu gehen. Indessen läßt es sich nicht leugnen, daß auch Privatpersonen manchmal Ursache haben, mit der Genugthuung, die ihnen das Publicum statt des Beleidigers verschafft, vollkommen zufrieden zu seyn, und daher von diesem weder Entschädigung noch Sicherheitsleistung zu fordern.

So wenig es nun bezweifelt werden kann, daß der Beleidigte nicht allein berechtigt, sondern auch bisweilen sogar verpflichtet sey, von dem Beleidiger Entschädigung und Sicherheitsleistung zu fordern, ob es gleich in manchen Fällen für ihn rathsam seyn kann, sowohl von der einen als von der andern Forderung abzustehen, eben so wenig kann es auch bezweifelt werden, daß der Beleidigte nach den Grundsätzen des reinen Atheismus sich keine Rache gegen den Beleidiger erlauben darf. Nach diesen Grundsätzen sucht der Mensch nicht in der bloßen Befriedigung der Eigenliebe, sondern vornemlich in der Befriedigung der Sympathie und des Harmoniesinns sein Glück. Wie könnte er in der Rache sein Glück finden? Denn besteht

diese nicht in einem Betragen, durch welches wir unsern Beleidiger absichtlich wegen der uns zugefügten Beleidigung kränken, wir mögen nun die Beleidigung mit wirklichen Gegenbeleidigungen vergelten, oder wir mögen nur die uns von ihm gebührende Genugthuung, sey es durch Hülfe der Obrigkeit, sey es eigenmächtig, erpressen wollen? Und wie könnte doch ein Mensch, der sich durch Sympathie und Harmoniesinn leiten läßt, zu einem solchen Betragen sich entschließen? Wird er es nicht einsehen und empfinden, daß eine Gegenbeleidigung durch eine zugefügte Beleidigung keinesweges rechtmäßig werden kann? Und wie könnte er, wenn er sich genöthigt sieht, von seinem Beleidiger Genugthuung zu fordern, und dieser Forderung Nachdruck zu geben, ein Vergnügen darin finden, ihm wehe zu thun? Nein, so angelegentlich es ihm auch der Verhältnisse wegen, worin er sich befindet, seyn mag, auf die ihm gebührende Genugthuung zu bestehen, so wird er doch, wenn er dadurch seinem Beleidiger wehe thun muß, es bedauern, daß er sich dazu genöthigt sieht. Eine solche Gesinnungsart ist dem Bekenner des reinen Atheismus ganz natürlich. Da ihm Wahrheit über alles am Herzen liegt, so sucht er auch den wahren Werth sowohl seiner eigenen Person, und der mit ihm in Verbindung stehenden Menschen, als auch der irdischen Güter überhaupt, und besonders derjenigen, in deren Besitze er ist, kennen zu lernen; und er lernt sie bei einer aufmerksamen Beobachtung, und unpartheiischen Prüfung, wo nicht völlig, doch ziemlich richtig kennen. Dadurch wird er nun vor einer übermäßigen Selbstschätzung und ausschweifenden Anhänglichkeit an irdische Güter bewahrt, und indem er davor verwahrt bleibt, können auch die schmerzlichen Empfindungen, welche Beleidigungen

zu verursachen pflegen, nicht so heftig werden, daß er dadurch um seine Gemüthsruhe gebracht, und zur Aufmerksamkeit auf die Stimme der Sympathie und des Harmoniesinns unfähig gemacht würde. So läßt es sich schon hieraus hinlänglich erklären, warum ein Mensch, der nach den Grundsätzen des reinen Atheismus handelt, sich weder dadurch, daß er Beleidigungen mit wirklichen Beleidigungen vergilt, noch dadurch, daß er die ihm vom Beleidiger gebührende Genugthuung auf irgend eine Weise erpreßt, Rache zu verschaffen suchen wird. Ausserdem aber findet sich der Bekenner des reinen Atheismus durch seine Grundsätze über die Charakterbildung der Menschen und den Ursprung ihrer Handlungen, zur Nachsicht gegen seinen Beleidiger bewogen. Seiner Meinung nach wird der Charakter eines jeden Menschen durch die Organisation, welche ihm die Natur gegeben hat, und durch die Totalität der Eindrücke, welche, von seiner Geburt an, die ihn umgebenden Dinge auf ihn gemacht haben, bestimmt; und es giebt keine sogenannte freie Handlung, die sich nicht daraus hinlänglich erklären ließe. Zwar ist es freilich wahr, daß der Mensch auch bei dem sorgfältigsten Nachdenken sich nicht von jeder seiner sogenannten freien Handlungen eine solche Erklärung geben kann, durch welche die Entstehung derselben aus so vielen und mannichfaltigen Ursachen sichtbar würde. Allein das liegt nicht daran, daß sich eine solche Erklärung an und für sich selbst nicht geben ließe, sondern daran, daß der Mensch einestheils seinen Charakter nicht völlig erforscht hat, und anderntheils sich nicht aller der Umstände mehr erinnern kann, unter deren Einflusse er stand, ehe und während er handelte. Aufmerksame Selbstbeobachter werden indessen nicht selten bemerkt haben, wie diese oder jene Hand-

lung, die sie verrichteten, ein unausbleibliches Resultat ihres Charakters und der Umstände war. Zwar werden sie es nicht leugnen wollen, daß sie anders hätten handeln können. Aber sie werden es nur unter der Voraussetzung zugeben, daß andre Vorstellungen, Empfindungen und Begierden in ihrer Seele vorhanden gewesen wären; und diesen Fall angenommen, werden sie auch behaupten, daß sie wirklich anders würden gehandelt haben. Diese Vorstellungen, Empfindungen und Begierden, sind sie nicht aber ein Resultat der Eindrücke, die von ihrer Geburt an auf sie gemacht sind, und die Receptivität und Activität, die ihnen durch ihre Organisation zu Theil geworden ist? Wie sollten nicht also alle sogenannten freien Handlungen der Menschen eben sowohl wie alle übrigen Ereignisse in der Welt aus einer Causal-Verbindung entstehen? Dieß zuzugeben darf man sich keineswegs durch die Besorgniß, daß alsdann alle Zurechnungsfähigkeit, alle Belohnungswürdigkeit und Strafbarkeit der Menschen wegfallen würde, und eben so wenig durch den niederschlagenden Gedanken, daß alsdann der Mensch für nichts anders, als für eine Maschine gehalten werden könne, abhalten lassen. Denn jene Besorgniß ist eben so wenig gegründet, als dieser Gedanke richtig ist. Doch dieß zu beweisen, und zugleich darzuthun, wie es mit der Behauptung, daß die sogenannten freien Handlungen der Menschen eben sowohl wie alle übrigen Ereignisse in der Welt der Causal-Verbindung unterworfen sind, bestehen könne, ist hier der Ort nicht, da ich jetzt nur zeigen will, wie der Atheist in der Ueberzeugung, die hier als gegründet angenommen wird, es gebe keine metaphysische Freiheit des menschlichen Willens, einen Bewegrund, gegen seinen Beleidiger nachsichtig zu

seyn, finden könne. Vielleicht glückt es mir, dieß durch ein Beispiel ins Licht zu setzen. Wenn uns ein Gauner um eine beträchtliche Summe betrogen hat, so ist uns nicht allein der Verlust, den er uns zugefügt hat, schmerzlich, sondern es kränkt uns auch, mit so weniger Achtung und Liebe behandelt worden zu seyn. Ausserdem schmerzt uns auch vielleicht das Bewußtseyn, daß wir nicht hinlängliche Vorsicht angewandt haben, um uns vor den Ränken des Gauners zu verwahren. Diese dreifache unangenehme Empfindung kann leicht stark genug in uns werden, uns zur Rache zu reitzen. Sollte nicht aber wohl Mitleiden die aufwallende Nachlust schwächen, und vielleicht gar unterdrücken können? Daß es dieß zu thun vermögend ist, läßt sich nicht bezweifeln; und eben so wenig läßt es sich bezweifeln, daß der Fehlende und selbst der Lasterhafte mitleidswerth ist, ob man gleich mit Recht behauptet, daß die Gerechtigkeit nicht vom Mitleiden abhängig seyn müsse. Wenn nun Mitleid die Nachlust schwächen und vielleicht gar unterdrücken kann, bei wem sollte es sich denn wohl am kräftigsten beweisen, bei dem, der die metaphysische Freiheit des Menschen annimmt, oder bei dem, der sie leugnet? Sicherlich beim letztern wird es am leichtesten rege, wenn er übrigens kein gefühlloses Herz besitzt. Denn dieser betrachtet den Lasterhaften in Hinsicht seiner bereits begangenen Verbrechen als einen Unglücklichen, der in sich selbst nicht Kraft genug hatte, der Gewalt der Leidenschaften und dem Drange der Umstände Widerstand zu leisten, da jener hingegen, wenn er gleich den Leidenschaften und Umständen eine große Macht zuschreibt, doch zugleich behauptet, daß auch der Lasterhafteste dieser Macht zu widerstehen vermögend gewesen wäre. Wie sollte die-

ser also dem Lasterhaften sein Mitleiden verweigern können? Und wie sollte ihm dieß Gefühl nicht auch zur Sanftmuth, und folglich auch zur Nachsicht geneigt machen? Aber sollte nicht die Hoffnung, den Lasterhaften zu bessern, dieß gleichfalls thun? Auch dieß kann nicht bezweifelt werden. Denn je mehr ich Hoffnung habe, ihn zu bessern, desto mehr Freude empfinde ich auch über sein künftiges Glück; und diese Empfindung ist mit der Nachlust unverträglich. Wer sollte nun aber wohl mehr der Hoffnung, den Lasterhaften zu bessern, fähig seyn; der, welcher die metaphysische Freiheit der Seele behauptet, oder der, welcher sie leugnet? Sicherlich der letztere. Denn dieser darf mit gutem Fuge annehmen, daß äussere Veränderungen, wenn sie stark und angemessen auf die Seele des Lasterhaften wirken, auch eine Veränderung in dessen Charakter hervorbringen können, da hingegen jener, eben deswegen, weil er die metaphysische Freiheit der Seele behauptet, den äussern Veränderungen, wie groß sie auch übrigens seyn mögen, keinen solchen Einfluß zuschreiben darf, durch welchen der Charakter nothwendig verändert wird. Demzufolge ist die Hypothese von der hypothetischen Nothwendigkeit aller sogenannten freien Handlungen der Menschen allerdings dazu dienlich, den Beleidiger zur Nachsicht gegen den Beleidiger geneigt zu machen.

Jetzt habe ich meine Grundsätze über die Versöhnlichkeit dargelegt, und vielleicht auch hinlänglich gerechtfertigt. Da ich nun fest davon versichert bin, daß sie die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts um so mehr befördern, je mehr man sie befolgt, so kann ich allerdings die davon abweichenden Grundsätze des Christenthums nicht billigen. Das N. T. schreibt

zwar keine solche Versöhnlichkeit vor, als sie der Hannöverische Katechismus verlangt; allein es fordert doch, daß der Christ für die ihm zugefügten Beleidigungen auf keine Genugthuung dringen, und seinem Rechte, von dem Beleidiger Entschädigung zu verlangen, entsagen solle. Dieß sieht man aus Matth. 5, 39—41. Röm. 12, 19. 1 Kor. 6, 7. Freilich pflegen es die christlichen Moralisten nicht zuzugeben, daß in diesen Stellen eine solche Forderung enthalten sey, und sie wenden allerlei exegetische Künste an, um diesen Stellen einen andern Sinn zu geben, als man ihnen, den Bedeutungen der Wörter, sowohl einzeln als in Verbindung genommen, und dem ganzen Zusammenhange zufolge, zu geben sich genöthigt sieht. Allein was für Künste sie auch anwenden mögen, so werden sie mich doch nicht überreden können, daß das N. T. nicht verlange, der Christ solle für die ihm zugefügten Beleidigungen keine Genugthuung fordern, und seinem Rechte auf Entschädigung entsagen. Denn, wenn ich auch jene Stellen ganz aus der Acht lassen, und weder kritische noch exegetische Untersuchungen darüber anstellen will, so folgt doch aus dem Begriffe des Vergebens selbst, welches dem Christen zur Pflicht gemacht wird, daß er zu einer solchen Entsagung verbunden sey, so bald der Beleidiger ihn um Vergebung bittet. Soll ich nemlich gegen seine Wohlfahrt so gesinnt seyn, als wenn er mich gar nicht beleidigt hätte, wie darf ich ihn entweder eigenmächtig oder durch die Obrigkeit zur Genugthuung zwingen, da ich ja von einem Menschen, der mich nicht beleidigt hat, weder Genugthuung, noch irgend eine Art der Entschädigung fordern kann? Ob nun aber die Vorschriften des Christenthums über die Versöhnlichkeit der menschlichen Natur, den staatsbürgerlichen Verfassun-

gen, und der menschlichen Gesellschaft überhaupt angemessen seyen, dieß ist eine Frage, die schwerlich bejaht werden kann, da ihnen nicht allein in der ganzen Christenheit ohne alles Bedenken entgegen gehandelt wird, sondern auch von Seiten der Staaten solche Einrichtungen getroffen worden sind, bei welchen man auf dieselben gar keine Rücksicht genommen zu haben scheint. Wie wenig nun aber auch die christliche Lehre von der Pflicht der Versöhnlichkeit der menschlichen Natur, den staatsbürgerlichen Verfassungen, und der menschlichen Gesellschaft überhaupt angemessen zu seyn scheint, so darf man es sich doch keineswegs befremden lassen, daß eine solche Lehre bei den ersten Bekennern des Christenthums Eingang fand. Denn diese Bekenner sahen nicht allein der Wiederkunft Jesu zum Weltgerichte, und einem tausendfachen Ersatze aller Verluste, und einer tausendfachen Vergütung aller Drangsale entgegen, sondern sie hielten es auch für ihre Pflicht, sich durch ihr moralisches Betragen vor allen Juden und Heiden auszuzeichnen, und so nach Pauli Ausdrucke im 2ten Capitel des Briefes an die Philipper, als Lichter in der Welt zu scheinen. Daß die spätern Bekenner des Christenthums einer solchen Lehre nicht mehr gemäß lebten, ist eben so wenig befremdend, da sie einestheils endlich merkten, daß die bisher gehegte Hoffnung ungegründet war, und anderntheils bei der weitern Ausbreitung der christlichen Kirche zu viele und zu mancherlei Veranlassungen fanden, sich in die staatsbürgerlichen Verfassungen, denen sie unterworfen waren, zu fügen. Wenn nun gleich die christlichen Moralisten noch heutiges Tages die Pflicht der Versöhnlichkeit einschärfen, so tragen sie dieselbe doch selten in der Reinigkeit vor, in welcher sie von Jesu und den Aposteln vorgetragen wurde.

Entweder machen sie, wie der Hannöverische Katechismus, noch höhere, nemlich überspannte Forderungen, oder sie bequemen sich, mancherlei Einschränkungen und Bedingungen hinzuzufügen. Was sie aber auch thun mögen, so können sie doch nie eine völlige Consequenz weder in der Lehre selbst, noch in der Ausübung derselben behaupten, weil ihnen ganz natürlich der Enthusiasmus fehlt, von dem die ersten Bekenner des Christenthums durchdrungen waren. Denn dieser pflegt meistentheils viel consequenter zu handeln, als die zwar kühle, aber nicht überall aufgeklärte Vernunft. Ausserdem nun aber, daß die ersten Christen in ihrer enthusiastischen Hoffnung der Wiederkunft Christi, und des damit verknüpften unermeßlichen Glücks, und in dem Eifer, sich durch ihr moralisches Betragen vor Juden und Heiden auszuzeichnen, starke Aufmunterungen fanden, sich die ihnen zugefügten Beleidigungen gefallen zu lassen, ohne sich, weder eigenmächtig, noch vermittelst der Obrigkeit, zu rächen, so fanden sie auch dazu in der Betrachtung der Verhältnisse, in denen sie mit Juden und Heiden standen, einen hinreichenden Beweggrund. Die Bekenner einer Religion, die den Juden ein Aergerniß, und den Griechen oder Heiden eine Thorheit war, mußten, wie ihnen auch der Stifter dieser Religion vorher gesagt hatte, darauf rechnen, überall wo sie sich aufhalten möchten, mit Haß oder mit Verachtung behandelt zu werden. Indem sie sich nun hiezu genöthiget sahen, sahen sie sich auch zugleich genöthigt, so sehr als möglich auf Mittel zu denken, wie sie den Haß und die Verachtung, die sie von den Gegnern ihrer Religion zu erwarten hätten, schwächen möchten. Mußten sie es nicht rathsam finden, die größte Nachgiebigkeit gegen ihre Beleidiger

zu beweisen, da sie ohne alle politische Wichtigkeit, weder selbst Macht genug besaßen, sich Recht zu verschaffen, noch von den heidnischen und jüdischen Obrigkeiten werth geachtet wurden, zu ihrem Besten die öffentliche Autorität in Thätigkeit zu setzen; und da sie ausserdem besorgen mußten, daß man die geringste scheinbare Veranlassung ergreifen werde, sie als Störer der öffentlichen Ruhe und Sicherheit zu bestrafen? Dieß alles erklärt es hinlänglich, wie die ersten Christen größtentheils, (denn an Ausnahmen fehlte es auch bei ihnen nicht) sich bereitwillig zeigten, das so schwere Gebot der Versöhnlichkeit, das ihnen ihr Herr gegeben und durch sein eigenes Beispiel so sehr empfohlen hatte, zu befolgen. Aber zugleich dient es auch zur Erklärung, woher es kommt, daß dieß Gebot, ob es gleich noch in seiner vollen Kraft subsistirt, von den heutigen Christen so ausnehmend selten befolgt wird, daß man fast auf den Gedanken gerathen möchte, sie hielten es für gänzlich aufgehoben.

4. Unter staatsbürgerlicher Treue, oder Bürgertreue, verstehe ich die Beobachtung der Pflichten, die dem Unterthan sowol gegen den Staat, als gegen das Oberhaupt desselben, obliegen. Was nun diese Pflichten betrifft, so weicht die Moral des reinen Atheismus in Rücksicht derselben ebenfalls von der Moral des Christenthums ab. Dieß kann um so weniger befremden, da selbst christliche Moralisten in Ansehung dieses Punkts nicht völlig mit einander übereinstimmen. Der Ritter Michaelis rechnet (Moral Th. II. §. 102) zu den Pflichten des Bürgers gegen den Staat 1) genaue Befolgung aller Gesetze; 2) Vertheidigung des Staats; 3) dem Staate nicht

zu schaden; 4) gewissenhafte Entrichtung der Abgaben; 5) Liebe gegen den Staat. Bei dieser letztern bemerkt er aber, daß er sie nicht zur eigentlichen Pflicht machen könne, weil sie nicht in unserm Vermögen stehe; und erklärt sie für eine aus einer nützlichen und uns natürlichen Schwachheit entstehende Tugend. Zu den Pflichten des Bürgers gegen den König, oder andre höchste Obrigkeit rechnet er 1. Ehrerbietung; 2. Inviolabilität in Absicht auf sein Leben; 3. Billigkeit in Beurtheilung seiner uns undurchsichtigen Handlungen; 4. wenn er wohl regiert, Dankbarkeit und Liebe.

1. Daß der Ritter Michaelis Staat und Regenten von einander unterscheidet, und daher auch von verschiedenen Pflichten gegen den einen und den andern redet, dieß fordert die Natur der Sache, von der die Rede ist. Aber auffallend ist es mir, daß er nur vom Gehorsam gegen die Gesetze des Staats, nicht aber vom Gehorsam gegen den Regenten redet. Denn indem er dieses thut, scheint er den Regenten nicht für den wirklichen Oberherrn, sondern nur für den Verwalter der Oberherrschaft, für einen Bedienten des Staats zu erklären. Wie kann er sich aber hiezu berechtigt halten? „Wer den Staat regiert, sagt Höpfner (Naturrecht 5te Ausgabe S. 172), ist entweder wirklicher Oberherr, oder nur Verwalter der Oberherrschaft, Bedienter des Staats. Daß jeder Regent nur das letztere sey; daß das Volk allezeit über den Regenten sey; daß es allezeit die reelle Majestät, der Regent nur die persönliche habe, läßt sich nicht behaupten.“ Und gewiß am wenigsten, wenn von einem monarchischen Regenten die Rede ist. Denn da diesem das Volk die Majestätsrechte so über-

tragen hat, daß alle andere Staatsglieder vom Besitze derselben ausgeschlossen sind, so besitzt er auch allein die gesetzgebende Gewalt, oder das Recht, zu bestimmen, welche Handlungen der Unterthan thun oder unterlassen soll, es wäre denn, daß durch die Constitution eine andere Einrichtung getroffen wäre. Hieraus folgt nun offenbar, daß die Gesetze des Staats auch als Gesetze des Regenten angesehen werden müssen. Dieß gilt auch selbst von den Gesetzen, die ein eingeschränkter Monarch gegeben hat. Demzufolge gehört der Gehorsam allerdings zu den Pflichten, die der Unterthan gegen den Regenten zu beobachten hat. Ja selbst der Begriff von Unterthanen schließt diese Pflicht in sich. „Unterthanen, sagt der OHP. Reinhard (System der christlichen Moral B. III. 3te Ausg. S. 506) sind alle die, welche dem Regenten zu gehorchen schuldig sind, und mithin alle Mitglieder einer bürgerlichen Gesellschaft einzeln betrachtet, weil sie einzeln alle der Gesellschaft unterworfen sind, der eigentlich, wie die Natur der Sache lehret, die höchste Gewalt zukommt.“ So reden auch Döderlein und Buddeus nicht sowol vom Gehorsam der Unterthanen gegen die Gesetze des Staats, als vielmehr vom Gehorsam derselben gegen den Regenten; jener in seinem kurzen Entwurfe der christlichen Sittenlehre 3te Ausgabe Seite 306, dieser in seinen Instit. Theol. moral. S. 796. Vielleicht denkt mancher, es sey gleichgültig, ob man vom Gehorsam gegen die Gesetze des Staats, oder vom Gehorsam gegen den Regenten rede, wenn nur der Unterthan die ihm gegebenen Gesetze befolge. Allein dieß ist keinesweges der Fall. Denn wenn der Unterthan nur den Gesetzen des Staats Gehorsam zu beweisen sich verpflichtet hält, so betrachtet er auch

nur den Staat als seinen Oberherrn, nicht aber den Regenten; diesen sieht er nur als einen Verwalter der Oberherrschaft, als einen Bedienten des Staats an. Diese Ansicht ist aber ohne Zweifel von sehr wichtigen Folgen. Denn wenn die Unterthanen ihren Regenten nur als den Verwalter der Oberherrschaft, als einen Bedienten des Staats, nicht aber als den Oberherrn selbst betrachten, so halten sie sich auch berechtigt, ihn zur Rechenschaft zu ziehen, ja sogar ihn abzusetzen, und zu bestrafen, falls er den, mit ihnen gemachten Vertrag verletzet. So urtheilt auch wirklich der Ritter Michaelis (Moral II. S. 318): „Die Könige, sagt er, haben alle ihre Gewalt nicht von der Natur (denn die verordnete keinen gewissen statum reipublicae), nicht von Gott unmittelbar (denn wo hat er ein Recht der Könige geschrieben? wo hat er declarirt, welche Familie regieren sollte, da wir sonst von Natur alle gleich sind? Auch die einen König wählen, wissen gar wohl, daß sie nicht inspirirt, und keine interpretes Dei sind: und Röm. 13, 1. 2. gehet bloß auf die Verordnung der Providenz), sondern aus dem Vertrag mit den Unterthanen. Woraus durch die Eigenschaft eines Vertrages folget, daß er eben sowol an die Grundgesetze gebunden sey, als das Volk: ja daß man ihn bei vorsätzlicher und grober Uebertretung derselben a b s e t z e n und b e s t r a f e n dürfe. Also ist der passive Gehorsam der Unterthanen keine Pflicht.“ So consequent indessen Michaelis in seiner Behauptung ist, so leugnet er doch nicht, daß die Empörung der Unterthanen gegen ihren Regenten für sie selbst sehr gefährlich, und daher gar nicht rathsam sey. Dieß ist auch durch die Geschichte so oft bewiesen worden, daß man nicht im mindesten daran zweifeln darf.

Es frägt sich hier aber nicht, ob die Empörung der Unterthanen gegen ihren Regenten, falls dieser die mit ihnen gemachten Verträge auf eine vorsätzliche und grobe Art bricht, rathsam, sondern ob sie in diesem Falle erlaubt und rechtmäßig sey. Höpfner trägt kein Bedenken, diese Frage zu bejahen. „Wenn, sagt er S. 196, ein einzelner Unterthan vom Regenten beleidigt wird, so ist er zwar wegen des mit seinen Mitbürgern geschlossenen Vereinigungsvertrages nicht sogleich und in jedem Falle innerliche Unruhen anzustiften befugt. Aber daß ihm durchaus verboten sey, Gewalt zu gebrauchen, läßt sich auch nicht behaupten. Er befindet sich in dem Falle einer Pflichtencollision, und kann thun, was in diesem Falle erlaubt ist. Wird das ganze Volk beleidigt, und gelinde Mittel sind umsonst versucht worden: so ist es befugt, seine Rechte mit Gewalt gegen den Regenten zu vertheidigen, auch nach Beschaffenheit der Umstände ihn zu dethronisiren." Höpfner redet hier aber als Lehrer des allgemeinen Staatsrechts nach Principien des Naturrechts, nicht aber als christlicher Moralist. Es ist daher merkwürdig, daß er mit Michaelis, einem christlichen Moralisten, in der Behauptung, der Regent dürfe in gewissen Fällen abgesetzt werden, übereinstimmt, ob er gleich den Unterthanen Gehorsam gegen den Regenten zur Pflicht macht, Michaelis aber dieser Pflicht unter den Pflichten des Staatsbürgers gegen den Regenten nicht erwähnt. Wenn nun aber gleich Michaelis in Ansehung dieses wichtigen Punkts an Höpfner einen Secundanten findet, so hat er doch die meisten christlichen Moralisten gegen sich. Ich will indessen nur das der Michaelisschen Behauptung entgegen gesetzte Urtheil eines Einzigen Theologen anführen. Da aber dieser ein in der theologischen

Welt sehr bedeutender Mann ist, so glaube ich auch, indem ich sein Urtheil anführe, die Meinung der meisten christlichen Moralisten, wenigstens unter den Protestanten, auszudrücken. Der Herr OHP. Reinhard sagt in dem angezogenen Werke B. III. S. 516, nachdem er von der Pflicht der Subordination einzelner Unterthanen geredet hat: „Was hier von einzelnen Unterthanen gesagt worden ist, gilt auch von der Gesellschaft im Ganzen, oder von der Nation selber;" und S. 518 sagt er: „Dergleichen Unternehmungen (Gewalt und Empörung) müssen darum stets unzulässig seyn, weil sie nie als eine Bedingung des gesellschaftlichen, mit dem Regenten errichteten Vertrags angesehen werden können. Ein Recht zur Empörung, im Fall der Regent seine Obliegenheiten verletzen sollte, kann nemlich darum nicht stipulirt werden, weil gar nicht abzusehen ist, wie dieses Recht zu modificiren wäre. Denn wie genau man es auch bestimmen wollte, so würde doch, wenn auch nur das mindeste Befugniß zu einer Empörung übrig gelassen wäre, die rechtmäßige Gewalt des Regenten nie gehörig gesichert, und das allgemeine Wohl unruhigen Köpfen und herrschsüchtigen Stürmern unaufhörlich Preis gegeben seyn." Der Herr OHP. Reinhard erklärt sich, wie man sieht, sehr bestimmt über die Pflicht, nicht nur des einzelnen Unterthans, sondern auch der ganzen Nation, sich dem Regenten zu unterwerfen, und sich in keinem Falle aufrührerische Handlungen zu erlauben. Von dieser Bestimmtheit ist Buddeus weit entfernt. Wenn man Inst. th. mor. P. II. Cap. 3. Sect. VII. §. VI – XI. liest, so fällt es klar in die Augen, daß der Verfasser über das Verhältniß der Unterthanen zu ihrem Regenten noch nicht recht mit

sich eins war. Bald glaubte er hier zu viel, bald da zu wenig gesagt zu haben. Daher auch bald eine Einschränkung, bald eine Erweiterung. Ueber diese Unbestimmtheit wundere ich mich indessen nicht im mindesten. Das allgemeine Staatsrecht ist wahrlich schon an sich selbst keine leichte Lehre; und wenn man es mit den Grundsätzen des Christenthums in Verbindung zu setzen sucht; so wird man nicht sowol eine Verminderung, als Vermehrung der Schwierigkeiten gewahr. Uebrigens, glaube ich, kann die christliche Moral christlichen Unterthanen auch deswegen nicht das Empörungsrecht gegen ihren Regenten gestatten, weil sie von ihnen fordert, daß sie sich der Demuth, Sanftmuth und Versöhnlichkeit befleißigen, und also auch von einem ganz andern Geiste, als dem Geiste des Aufruhrs, beherrschen lassen sollen.

2. Was ferner die Pflicht, den Staat zu vertheidigen, betrifft, so stimmen zwar alle christliche Moralisten, mit Ausnahme derer, die sich zu gewissen Secten halten, darin überein, daß sie dem Unterthan obliege. Aber es frägt sich, ob ihm diese Pflicht, als einem Mitgliede des Staats, oder als einem dem Regenten zur Ausführung seiner Plane unterworfenen Werkzeuge obliege; ob der Unterthan deswegen das Vaterland vertheidigen soll, weil ihn das Vaterland, oder deswegen, weil ihn der Regent dazu auffordert. Hier findet keine bloß scheinbare Verbal-, sondern eine wirkliche Real-Distinction statt. Wahr ist es allerdings, daß Regenten die Nationen, deren Oberhäupter sie sind, repräsentiren. In wiefern sie nun den Willen der Nation, das Vaterland zu vertheidigen, durch Proclamationen ausdrücken, in so fern liegt dem Staats-

bürger die Pflicht, das Vaterland zu vertheidigen, eben sowol aus Gehorsam gegen den Regenten, als aus Gehorsam gegen den Staat ob. Kann denn nicht aber der Regent auch in Staatsangelegenheiten einen andern Willen haben, als die Nation oder der Staat selbst? Wäre dieß wol etwas Unerhörtes und Unglaubliches? Lehrt es nicht etwa die Geschichte, daß es nicht an Regenten gefehlt hat, die in Staatsangelegenheiten dem Willen ihrer Unterthanen geradezu entgegen handelten? Sicherlich, sie lehrt es auf eine sehr warnende Weise. Wenn denn nun Regenten Krieg zu führen entschlossen sind, obgleich die Staaten den Frieden beizubehalten wünschen, dürfen sich denn wol die Unterthanen weigern, der Aufforderung ihrer Regenten, sich zur Ausführung ihrer Plane zu bewaffnen, Gehorsam zu leisten? Dieß bejahen hieße nicht allein der christlichen Moral, sondern auch selbst der Staatsrechtslehre widersprechen. Schreibt nicht diese letztere dem Regenten das Recht der Waffen zu? Und wenn er dieses hat, ist der Staat wohl befugt, ihn wegen der Ausübung dieses Rechts zur Rechenschaft zu ziehen, oder ihn daran zu hindern? Freilich ist ihm dieß Recht, so wie alle andre Majestätsrechte, nur zu dem Zwecke, das Wohl des Staats zu erhalten und zu befördern, vom Staate gegeben worden. Allein indem der Staat diese Rechte dem Regenten übertragen hat, hat er selbst keine Ansprüche mehr darauf, und kann folglich auch den Regenten wegen des Gebrauchs derselben, nicht mehr zur Rechenschaft ziehen oder ihn daran verhindern. In Ansehung dieses Punktes habe ich den Buddeus völlig auf meiner Seite. Dieser sagt nemlich (Instit. theol. mor. p. 792.) Dum summa dicitur haec potestas, sequitur, eandem esse independentem,

adeo, vt qui ea gaudent, nemini nisi Deo actionum suarum rationem reddere teneantur. Talem namque finis et scopus reipublicae, ejusdem scilicet conservatio, omnino requirit. Ideoque nec populi judicio submittendi sunt, vt nonnulli perperam sibi persuadent. Etsi enim populus summis imperantibus eam potestatem conferat, ea tamen id fit ratione, vt hoc ipso potestate illa se abdicet, et summis imperantibus plane in omnibus quae ad civitatis salutem pertinent, se submittat. Vnde et distinctio inter majestatem realem et personalem, qua nonnulli ad imminuendam summorum imperantium potestatem, utuntur, omni fundamento destituitur. Populo enim nulla competit majestas, multo minus realis, et summorum imperantium majestas non esset majestas, si ab alia potestate humana dependeret.“ Wenn nun aber der Regent die Majestätsrechte, sobald sie ihm vom Staate übertragen sind, unabhängig vom Staate besitzt, so ist es auch klar, daß er die Unterthanen zur Ergreifung der Waffen aufzufordern berechtigt ist, und daß diese ihm gehorchen müssen, wenn diese Aufforderung auch gleich nicht die Vertheidigung des Vaterlandes zum Zwecke hätte. Das N. T. stimmt hiemit völlig überein. Nirgends redet es directe von Pflichten der Unterthanen gegen den Staat, mehrere Male aber von den Pflichten derselben gegen ihren Regenten. Wenn es nun hiervon redet, so schärft es ihnen einen Gehorsam ein, der durch nichts als durch den Gehorsam gegen den höhern Willen Gottes eingeschränkt wird. Da möchte man glauben, daß durch diese Einschränkung der Gehorsam der Unterthanen gegen ihren Regenten jedesmal aufgehoben werde,

so oft dieser einen in den Augen ihrer Unterthanen ungerechten Krieg führe. Allein so verhält es sich in der That nicht. Wenn Kriege geführt werden, so werden sie eigentlich von den Regenten, nicht aber von ihren Unterthanen geführt, obgleich diese ihr Geld, ihre Kräfte, ihr Blut und selbst ihr Leben dazu hergeben müssen. So zu urtheilen berechtigt mich die Ansicht, die Friedrich der Zweite vom Kriege hatte. In Freiers Leben und Charakter Friedrichs des Zweiten, Königs von Preußen findet sich nemlich S. 440. folgende Stelle. Spiel mit Menschenleben, Hinterl. Werke. B. II. S. 190. „Wenn die Fürsten um Provinzen spielen, so sind die Unterthanen die Marken, mit denen sie bezahlen." Aehnliche Urtheile über den Krieg findet man auch in Memoires du Prince Eugène de Savoie, écrits par lui-même, und in Lettres et Pensées du Maréchal Prince de Ligne, publ. par Mad. la Baronne de Stael-Holstein. Wenn denn nun aber die Unterthanen lediglich als Werkzeuge in der Hand der kriegführenden Regenten betrachtet werden, wie sollten sie sich in Rücksicht der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Kriege, zu deren Führung sie gebraucht werden, für verantwortlich halten können? Wenn denn also auch Regenten einen in den Augen ihrer Unterthanen ungerechten Krieg führen, so dürfen diese sich kein Bedenken daraus machen, sich zur Führung solcher Kriege gebrauchen zu lassen; vielmehr sind sie verpflichtet, der Aufforderung ihrer Regenten Folge zu leisten. Wird nun aber gleich der Gehorsam der Unterthanen gegen ihre Regenten in diesem Falle nicht eingeschränkt, so ist es ihnen doch nicht nur erlaubt, sondern auch Pflicht, ihren Regenten den handelnden Gehorsam zu verweigern, so bald diese etwas von ihnen verlangen, das

sie, ohne sich als bloße Werkzeuge in der Hand ihrer Regenten ansehn zu dürfen, dem ausdrücklichen Willen Gottes zuwider thun sollen. Petrus fordert AG. 4, 1 . den hohen Rath zu Jerusalem auf, es selbst zu beurtheilen, ob es vor Gott recht sey, daß sie (die Apostel) ihnen mehr als Gott gehorchten; und da diese Aufforderung nicht den gewünschten Eindruck auf sie machte, erklärte er bei einer andern Gelegenheit Kap. 5, 29: Man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menschen. Die Anwendung dieser Regel ist allerdings in manchen Fällen mit Schwierigkeiten verbunden. Wenn nun aber auch wirklich der Fall einträte, daß Regenten ihren Unterthanen etwas beföhlen, welches diese aus Gehorsam gegen Gott glaubten nicht thun zu müssen, so würde dennoch eine gewisse Art des Gehorsams Statt finden können. Wenn sie sich nemlich verpflichtet halten, aus Gehorsam gegen Gott ihren Regenten den handelnden Gehorsam zu verweigern, so können sie doch immer noch in so fern denselben Gehorsam leisten, in wie fern sie sich willig den Strafen unterwerfen, die ihnen ihre Regenten wegen ihres Ungehorsams auflegen, oder mit andern Worten, in wie fern sie den leidenden Gehorsam ausüben. Einen solchen Gehorsam haben nun auch wirklich viele Christen gegen die heidnischen Kaiser, von denen sie um ihrer Religion willen verfolgt wurden, ausgeübt, und ich glaube, daß M. de Chateaubriand in Les Martyrs, ou le triomphe de la religion chrétienne, tome 2. p. 246. die Gesinnungen dieser verfolgten Christen sehr schön und treffend ausgedrückt hat, indem er einen derselben den Kaiser Diocletian also anreden läßt: Finissons ce discours, „Diocletien! Vous trouverez chez les chrétiens des sujets respectueux, qui

vous seront soumis sans bassesse, parceque le principe de leur obéissance vient du ciel. Ces sont des hommes de verité; leur langage ne diffère point de leur conduite; ils ne reçoivent point les bienfaits d'un maitre en le maudissant dans leur coeur. Demandez à de tels hommes leurs fortunes, leurs vies, leurs enfans, ils Vous les donneront, parceque tout cela Vous appartient. Mais voulez-Vous les forcer, à encenser les idoles, ils mourront! Pardonnez, Prince, à cette liberté chrétienne. L'homme a aussi ses devoirs à remplir envers le ciel. Si Vous exigez de nous des marques de soumission, qui blessent ces devoirs sacrés, Hierocles peut appeller les bourreaux. Nous rendrons à César notre sang, qui est à César, à Dieu notre ame, qui est à Dieu.

3. Wenn Michaelis sagt, es sey Pflicht des Bürgers, dem Staate nicht zu schaden, d. i. ihn nicht zu verrathen, was wir im Eide nennen, treu und hold seyn, so finde ich nur zweierlei hiebei zu bemerken; daß es nemlich überflüssig ist, denjenigen, dem man schon die Pflicht, alle Gesetze des Staats treu zu befolgen, und denselben zu vertheidigen, auferlegt hat, noch an die Pflicht, dem Staate nicht zu schaden, zu erinnern, und daß der Ausdruck, treu und hold seyn, wenn er in einem Eide gebraucht wird, wahrscheinlich etwas Mehreres sagen will, als bloß dem Staate nicht schaden, ihn nicht verrathen.

4. Michaelis rechnet ohne Zweifel mit gutem Fuge die gewissenhafte Entrichtung der Abga-

ben zu den Pflichten des Bürgers gegen den Staat. Aber es frägt sich auch hier, so wie bei der Pflicht, den Staat zu vertheidigen, ob der Bürger deswegen die gesetzten Abgaben entrichten soll, weil sie der Staat, oder deswegen, weil der Regent sie von ihm fordert. Daß der Regent von den Unterthanen Abgaben zu fordern berechtigt sey, lehrt das Staatsrecht; aber auch das N. T. nicht weniger. Und welchen christlichen Regenten sollte die Antwort Jesu auf Frage der Pharisäer: Ist es recht, daß man dem Kaiser Zins gebe oder nicht, unbekannt seyn? Welcher christliche Fürst sollte es nicht wissen, daß man aus den Worten: So gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist, die Pflicht der Unterthanen, die von ihm geforderten Abgaben zu entrichten, zu beweisen pflegt? Aber welcher christliche Unterthan sollte sich auch nicht über die weise Sorgfalt freuen, mit welcher es sich die christlichen Regenten angelegen seyn lassen, schon in der frühsten Jugend ihren Unterthanen diese Pflicht als eine Religionspflicht einzuschärfen? Schwerlich giebt es einen Katechismus, mit landesherrlicher Autorität versehen, in welchem nicht von dieser Pflicht ausdrücklich die Rede wäre. Doch scheint es, daß der unter dem Titel: „Katechismus zum Gebrauche in allen Kirchen des französischen Kaiserreichs" herausgegebene diese und die damit verbundenen Pflichten durch besonders starke Gründe einzuprägen wisse. Wenn nemlich in demselben S. 81 gefragt wird: Warum sind wir verbunden, alle diese vorher angeführten Pflichten gegen unsern Kaiser zu beobachten? so wird darauf geantwortet: „Erstlich, weil Gott, welcher die Reiche gründet, und sie nach seinem Willen austheilet, unserm Kaiser große Gaben, sowol

im Frieden als im Kriege verliehen, ihn zu unserm Herrscher, zum Diener seiner Macht, und zu seinem Ebenbilde auf Erden gemacht hat. Unsern Kaiser ehren und ihm dienen, ist folglich so viel, als Gott selbst ehren und ihm dienen. Zweitens, weil unser Herr Jesus Christus selbst, sowol durch seine Lehre, als auch durch sein Beispiel, uns unterwiesen hat in dem, was wir unserm Beherrscher schuldig sind: er ward geboren, als man dem Gebot des Kaisers Augustus Folge leistete; er hat die verordnete Abgabe bezahlt, und so wie er befohlen hat, Gott zu geben, was Gott gehört, so hat er auch befohlen, dem Kaiser zu geben, was dem Kaiser gehört." Wenn sich nun aber auf Seiten des Regenten das Recht, Abgaben zu fordern, und auf Seiten der Unterthanen die Pflicht, Abgaben zu entrichten, findet, findet denn beides nur lediglich in Beziehung auf das Beste des Staats Statt? Oder sind die Unterthanen auch dann verbunden, dem Regenten Abgaben zu entrichten, wenn er diese lediglich zur Befriedigung seiner Hab- und Herrschsucht durch Kriege, oder zur Befriedigung seiner Prachtsucht durch kostbare Bauten und Gepränge aller Art, oder zur Befriedigung seiner Wollust durch Unterhaltung geldgieriger Maitressen, verlangt, wie dieß alles bei Ludwig dem 14ten der Fall war? Das mögen sie selbst entscheiden, indem sie nur zwischen dem handelnden und leidenden Gehorsam zu wählen haben. Ausserdem verdient es aber auch bemerkt zu werden, daß Unterthanen sich von der Pflicht, dem Regenten die willkührlich geforderten Abgaben zu entrichten, deswegen nicht leicht losmachen können, weil diese von ihnen als Väter des Vaterlandes angesehen seyn wollen. So lange sie es nun nicht wagen, ihrem Regenten diesen ehrwürdigen Namen zu verweigern, so

lange müssen sie auch alle Abgaben als Opfer, die sie dem Vaterlande bringen, ansehen. Denn wie läßt sich's doch denken, daß der Vater des Vaterlandes von seinen Kindern etwas nehmen sollte, das er nicht zu ihrem Besten verwendete? Doch hat es auch Regenten gegeben, die sich nicht damit begnügten, für Väter des Vaterlandes gehalten zu werden, sie wollten ihre Unterthanen sogar überreden, daß sie sich mit dem Vaterlande identificirt hätten. Ich weiß indessen nicht, ob es allen gelungen ist; wenigstens scheint es einem Fürsten nicht gelungen zu seyn, von welchem in nachstehender Anecdote (Baur's Gallerie historischer Gemälde aus dem achtzehnten Jahrhunderte Theil I. S. 337) die Rede ist. „Nach seiner (Hubers) Rückkunft legte er den Vorstehern der ihm untergebenen Landescorporation, der erhaltenen geheimen Instruction gemäß, die Sache vor. Er verschwieg ihnen nicht, daß ihre Verweigerung ihm sein Amt kosten würde; aber er bat sie dabei auf das inständigste, auf sein Glück oder Unglück keine Rücksicht zu nehmen. Das Ansinnen des Fürsten wurde verworfen. Hierauf mußten einige dieser Vorsteher vor dem Fürsten gestellt werden. Diese aber blieben standhaft, und hörten ihre vom Gewissen her gemachte Einwendung vom Fürsten höhnisch belacht, und das von ihnen in Anregung gebrachte Vaterland damit erwiedert: Was Vaterland? Ich bin das Vaterland."

5. Was endlich die Liebe gegen den Staat betrifft, die der Ritter Michaelis nicht zur eigentlichen Pflicht zu machen wagt, weil sie nicht in unserm Vermögen stehe; die er vielmehr für eine aus einer nützlichen und uns natürlichen Schwachheit ent-

stehende Tugend erklärt, so ist der Herr OHP. Reinhard einer ganz andern, ja man kann wol sagen, einer völlig entgegen gesetzten Meinung. Wenn Michaelis von der Liebe des Bürgers gegen den Staat redet, so bedient er sich abwechselnd des Ausdrucks: Vaterlandsliebe, und fügt, ohne Zweifel um sich noch verständlicher zu machen, die Ausdrücke: caritas patriae, pietas, hinzu. Man kann also mit gutem Fuge behaupten, daß er den Staatsbürger, indem er ihm die Liebe gegen den Staat nicht zur Pflicht machen will, von der Pflicht der Vaterlandsliebe frei spricht, oder vielmehr erklärt, Vaterlandsliebe sey keine Pflicht für ihn. Der Herr OHP. Reinhard thut gerade das Gegentheil. Dieser erklärt die Vaterlandsliebe für den Inbegriff aller Bürgerpflichten. „Die Bürgerpflichten des Christen, sagt er (System der christlichen Moral B. III. S. 496) vereinigen sich alle in der christlichen Vaterlandsliebe." So widersprechen denn beide christliche Moralisten einander in diesem Punkte geradezu. Doch ist dieser Widerspruch eigentlich nur scheinbar. Denn ob sie sich gleich einerlei Ausdrucks bedienen, so verbinden sie doch mit demselben ganz verschiedene Begriffe. Der Ritter Michaelis versteht unter Vaterlandsliebe eine Prädilection gegen das Vaterland, und erklärt sie aus der Eigenliebe. Der Herr OHP. Reinhard hingegen sagt, sie sey nichts anders, als die auf die bürgerliche Gesellschaft, deren Mitglied man ist, angewandte Menschenliebe, und findet ihre Quelle in der Ueberzeugung, daß Christen durch die Lehre und das Beispiel Jesu dazu verbunden sind. Sie besteht also, sagt er, in dem vernünftigen Eifer, das Beste seiner Mitbürger auf alle nur mögliche Art zu befördern, weil man sich durch die Lehre und das Beispiel Jesu

dazu verbunden fühlt." Offenbar ist es also, daß diese beiden Moralisten dem Ausdruck: Vaterlandsliebe, eine ganz verschiedene Bedeutung beilegen; daß der Ritter Michaelis mit Recht behauptet, die Vaterlandsliebe, in der von ihm angenommenen Bedeutung, könne dem christlichen Staatsbürger nicht zur Pflicht gemacht werden; daß der Herr OHP. Reinhard aber auch mit nicht wenigerm Rechte behauptet, die christliche Vaterlandsliebe sey eine solche Pflicht des Christen, in der sich alle seine übrigen staatsbürgerlichen Pflichten vereinigen. Hieraus folgt nun aber auch, daß der Begriff des letztern von der Vaterlandsliebe viel fruchtbarer ist, als derjenige, den der erstere angegeben. Mit Vergnügen sieht man, wie Herr Reinhard mit dem Begriffe der Vaterlandsliebe vermittelst des darin enthaltenen Begriffs der Subordination, alle Pflichten des Regenten, der Obrigkeit und der Unterthanen, in Rücksicht dieser Subordination, und selbst die Pflicht des leidenden Gehorsams vortrefflich zu entwickeln weiß. So sehr ich indessen dieser Erklärung von der christlichen Vaterlandsliebe, und der Entwickelung aller Subordinationspflichten aus derselben meinen Beifall geben muß, so glaube ich doch, daß sich mit gutem Fuge noch ein anderer Begriff von der Vaterlandsliebe bilden läßt, welcher dem Sprachgebrauch angemessener zu seyn scheint, und eben sowol, als der Reinhardsche, die Entwickelung aller staatsbürgerlichen Pflichten gestattet. Wenn nemlich Vaterlandsliebe eben so viel heissen soll, als Patriotismus, und man sich jenes Ausdrucks statt dieses bedienet, weil man lieber ein reindeutsches Wort, als ein fremdartiges gebrauchen will, ohngeachtet dieses schon längst das Bürgerrecht erlangt hat, so muß man auch billig mit je-

nem den nemlichen Begriff verknüpfen, den man mit diesem zu verknüpfen gewohnt ist. Wenn man nun aber von Patrioten redet, so pflegt man unter dieser Benennung nicht diejenigen zu verstehen, die in dem ihnen angewiesenen Wirkungskreise ihre Berufspflichten erfüllen, den Landesgesetzen gehorchen, den speciellen Befehlen der Obrigkeit nachleben, und die verordneten Abgaben ehrlich entrichten, ob sie gleich allerdings dadurch nicht allein ihr eigenes, sondern auch ihrer Mitbürger Bestes befördern; sondern diejenigen will man mit dem Namen Patrioten bezeichnen, die das Beste des Staats als eines Ganzen, dessen Glieder sie sind, mit allem Eifer auf alle ihnen nur mögliche Weise zu befördern suchen. Indem sie dieses thun, zeigen sie, daß ihnen an der Erhaltung und Vervollkommnung der Regierungsform und der Constitution des Staats viel gelegen ist. Und wenn sie gewahr werden, wie der Regent selbst dadurch, daß er dieser Regierungsform und Constitution gemäß lebt, und durch jeden Einfluß, dessen ihn seine persönlichen Eigenschaften fähig machen, das Wohl des Staats zu befördern sucht, so fühlen sie sich nicht nur zur herzlichsten Liebe und Dankbarkeit und zur tiefsten Ehrfurcht gegen ihn erweckt, sondern sie verbinden auch das Glück des Staats mit dem Glücke des Regenten so innig, daß sie sein Interesse als von dem Interesse des Staats unzertrennlich betrachten. Daher sind auch eifrige Patrioten in diesem Falle jederzeit eifrige Anhänger ihres Regenten. So könnte denn Vaterlandsliebe durch das Bestreben eines Staatsgliedes, das Beste des Staats als eines Ganzen auf alle nur mögliche Weise zu befördern, erklärt werden. Aus dieser Erklärung folgt freilich, daß nicht alle Staatsbürger Patrioten seyn können;

aber dieß hindert mich nicht, das Wort Patriotismus oder Vaterlandsliebe, wenn dieß letztere so viel als das erstere bedeuten soll, zu gebrauchen. Denn ich behaupte auch keinesweges, daß eine solche Vaterlandsliebe die Pflicht eines jeden Staatsbürgers sey. Uebrigens bemerke ich, daß einige Erfordernisse, die der Herr OHP. Reinhard als Haupttheile der christlichen Vaterlandsliebe angiebt, in wiefern sie nemlich Gesinnung und Disposition der Seele ist, sich zu meinem Begriffe von der Vaterlandsliebe besser als zu dem seinigen passen, und mehr nach meinem Begriffe, als nach dem seinigen, für unentbehrlich gehalten werden können. „Unpartheiische Beurtheilung der wirklichen Beschaffenheit des Vaterlandes, sagt Herr Reinhard, ist das Erste, was dazu gehört. Zu dieser unpartheiischen Beurtheilung ist aber zweierlei erforderlich; zuerst aufmerksame Beobachtung aller der Gegenstände, die als Merkmale und Beweise von dem vorhandenen Wohlstande des Vaterlandes, und dessen Zu- oder Abnahme angesehen werden können; und hernach vernünftige Schätzung der beobachteten Vorzüge und Mängel. Allerdings sind diese Erfordernisse bei einem Patrioten oder Vaterlandsfreunde nach dem Begriffe, den ich von ihm gegeben habe, unerläßlich. Aber sollte man doch wol einem jeden Staatsbürger diese Erfordernisse zu besitzen zumuthen können? Giebt es nicht Tausende, die theils ihrer geringen Seelenkräfte, theils ihrer geringen Bildung wegen, theils aber auch wegen der Lage, in der sie sich befinden, schlechterdings nicht vermögend sind, alle die Gegenstände, die als Merkmale und Beweise von dem vorhandenen Wohlstande des Vater-

landes und dessen Zu- oder Abnahme angesehen werden können, aufmerksam zu beobachten, und eben so wenig vermögend, die beobachteten Vorzüge und Mängel vernünftig zu schätzen? Wie sollte man es ihnen also zur Pflicht machen können? Indessen gebe ich gern zu, daß man von einem jeden Staatsbürger Vaterlandsliebe fordern könne, wenn sie nach der Erklärung des Herrn OHP. Reinhard in dem vernünftigen Eifer, das Beste seiner Mitbürger auf alle nur mögliche Art zu befördern, bestehen soll. Denn indem man diese Erklärung annimmt, ist man keinesweges genöthigt, von dem Vaterlandsfreunde jene Erfordernisse zu verlangen. Freilich wäre es zu wünschen, daß alle Staatsbürger, wenn es möglich wäre, in der von mir angegebenen Bedeutung Patrioten seyn möchten. Da dieß aber nicht möglich ist, so muß man sich begnügen, eine Vaterlandsliebe, deren sie fähig sind, zu erwecken und zu stärken. Zu diesem Zwecke benutze ich die sich mir darbietenden Gelegenheiten; und glücklicher Weise fehlt es mir nicht daran. Der Westphälische Moniteur verschafft sie mir jedesmal, so oft er Entscheidungen des Königlichen Staatsraths enthält. Diese sind mit solcher Ordnung, Deutlichkeit, Bestimmtheit und Unpartheilichkeit abgefaßt, daß ich mich gleichsam gezwungen sehe, ihnen Beifall zu geben, und mir nur vergebliche Mühe geben würde, wenn ich auch bloß scheinbare Einwendungen dagegen vorbringen wollte. So erkenne ich denn mit Achtung und Freude den hohen Werth der Westphälischen Rechtspflege, so weit ich sie kennen gelernt habe, und bemühe mich die Westphälischen Unterthanen, ob ich gleich selbst nicht zu ihnen gehöre, aufmerksam darauf zu machen, und dadurch ihren patriotischen Sinn zu stärken und zu beleben.

Nach diesen Bemerkungen über die vom Ritter Michaelis angegebenen Pflichten des christlichen Bürgers gegen den Staat, gehe ich zu den obenbemerkten Pflichten desselben gegen den Regenten über. Daß der Bürger dem Regenten Ehrerbietung schuldig sey, dafür wird der hinreichende Grund: „ohne diesen kann der Staat nicht erhalten werden,“ angeführt. Aber wie läßt es sich billigen, daß für die Inviolabilität des Regenten in Absicht auf sein Leben kein anderer Grund angeführt wird, als der: „Denn Nachstellungen gegen dasselbe machen ihn zum Tyrannen, wie die römischen Kaiser.“ Freilich können sie dieses thun, und haben es auch wirklich oft genug gethan. Aber sollte sich die Inviolabilität des Regenten nur lediglich hierauf gründen? Folgt sie nicht aus dem leidenden Gehorsam, den der Unterthan dem Regenten schuldig ist? Diesen leugnet Michaelis zwar; aber ist er nicht vom Herrn OHP. Reinhard aus den Grundsätzen des Christenthums erwiesen? Wollte man nun aber auf den Grund des leidenden Gehorsams nicht Rücksicht nehmen, und wollte man also auch behaupten, der Regent könne, wenn er seinen mit dem Staate geschlossenen Vertrag breche, abgesetzt und ausserdem noch bestraft werden, so wüßte ich in der That nicht, wie dem Regenten das Recht der Inviolabilität zukommen, und der Staat dieß Recht zu respectiren verpflichtet werden könne. Aber man sieht aus allem dem, was Michaelis über die Absetzung und Bestrafung des Regenten sagt, sehr wohl, daß es seiner Meinung nach nicht eigentliche Pflicht des Staatsbürgers sey, den Regenten in Hinsicht auf sein Leben für unverletzlich zu halten, sondern daß dieses nur rathsam sey, weil das Gegentheil sehr gefährlich seyn würde. — Wenn Michaelis ferner sagt, Dankbar-

keit und Liebe sey in dem Falle, daß der Regent wohl regiere, Pflicht des Staatsbürgers, so gestehe ich gern zu, daß Dankbarkeit nicht eher vom Staatsbürger gefordert werden könne, als bis sich der Regent um den Staat verdient gemacht hat, da diese nicht anders als aus der Kenntniß empfangener Wohlthaten entspringen kann. Was aber Liebe betrifft, so glaube ich, daß sie der Staatsbürger dem Regenten, auch dann, wenn er übel regiert, nach den Grundsätzen des Christenthums eben sowohl, als jedem andern schuldig sey, es wäre denn, daß man unter Liebe das verstehen wolle, was wir gewöhnlich mit den Ausdrücken Zuneigung und Anhänglichkeit zu bezeichnen pflegen.

Nun komme ich auf die von Michaelis angeführte Pflicht des Staatsbürgers, die uns undurchsichtigen Handlungen des Regenten mit Billigkeit zu beurtheilen, und hier finde ich mehreres zu bemerken. Wenn er von Handlungen des Regenten redet, die uns undurchsichtig sind, so versteht er ohne Zweifel solche Handlungen darunter, deren Moralität, Zweck und Nutzen wir wegen unserer geringen Einsichten in die Verhältnisse des Regenten, in denen dieser nicht allein mit seinem eigenen Staate, sondern auch mit fremden Staaten steht, nicht gehörig beurtheilen können. Daß dergleichen Handlungen öfters vorkommen, ist unleugbar. Aber wie sollte es auch anders seyn können? Wie mannichfaltig und verwikkelt sind nicht die politischen Verhältnisse des Regenten? Und wie viele schwer aufzulösende Fragen entstehen nicht aus Untersuchungen über das allgemeine Staatsrecht? Und wie viele noch schwierigere aus den Untersuchungen über das allgemeine und positive

Völkerrecht? Da darf man sich wahrlich nicht wundern, daß in dem Leben eines Regenten manche Handlungen vorkommen, die nach des Ritters Michaelis Ausdrucke uns undurchsichtig sind. Wie sollte sich aber der Staatsbürger nicht verpflichtet halten, diese Handlungen mit Billigkeit zu beurtheilen, da das Interesse des Regenten, wie der Ritter mit Recht bemerkt, so mit dem Interesse der Unterthanen verbunden ist, daß man vermuthen muß, sein Wille sey gut? Um nun aber in dieser Vermuthung bei den uns undurchsichtigen Handlungen des Regenten nicht gestöhrt zu werden, muß man sich von gewissen Ideen los machen, die man zwar bei der Beurtheilung seiner Mitbürger als leitende und normative Ideen gelten lassen kann und gelten lassen muß, die aber bei der Beurtheilung mancher Handlungen des Regenten, in wie fern er als ein solcher handelt, ihre Gültigkeit verlieren. Meine Meinung hierüber glaube ich nicht besser erläutern zu können, als wenn ich folgende Stellen aus der Chronik des neunzehnten Jahrhunderts 3. B. Jahr 1806. S. 193. anführe. „Um die Charaktergröße eines Mannes, den das Weltschicksal, oder, um religiöser zu reden, die Vorsehung an die Spitze einer großen Nation gestellt hat, gerecht zu beurtheilen, darf der auf Erfahrung gestützte Grundsatz nie vergessen werden: daß jede Regierung, welche in einer revolutionairen Staatskrisis die Moral des Privatlebens zum Maaßstabe ihres politischen Betragens wählt, die Gesellschaft des Staats nicht nur nicht erhalten, sondern über kurz oder lang durch ihre Schwäche die Unterdrückung des Staats gewiß herbeiführen werde. Ja, sie muß sich, um mit Mirabeau zu reden, unaufhaltsam in die Lage versetzt sehen, daß die kleine Moral die große

tödte, und daß am Ende doch keiner ihrer als ersprießlich und wohlthätig gedachten Zwecke erreicht werden kann. Diese wenigen Worte mögen als einleitende Idee zur Darstellung der politischen Maxime des französischen Staatschefs in Ansehung der äussern Verhältnisse Frankreichs und der darauf gestützten Plane zur möglichsten Erweiterung der französischen Herrscher-Macht wohl erwogen werden."

S. 197. 198: „Napoleon hatte seinen nächsten Zweck erreicht. Die letzte Kraft deutscher Nation schien gelähmt; kein Gemein-Zweck war mehr vorhanden. Das große Schisma, welches dem gewaltigen Nachbar nahe Oberherrschaft über alle sicherte, schien vollendet. Während die eine Hälfte des deutschen Staatsgebäudes eingestürzt war, stand die andere, aber locker in ihren Grundvesten, und locker in ihrem Verbande. Im Süden waren die Churfürsten abgeschafft; im Norden dauerte der Titel fort — und Preußen suchte unter seiner Protection und Leitung eine nordische Conföderation zu Stande zu bringen, wozu Chursachsen und Hessen besonders eingeladen wurden, die aber beide, aus Furcht vor dem drohenden Nachbar, mit ihrer endlichen Erklärung zauderten. Während nun auf der einen Seite die kleine Moral alle Formen der alten Rechtlichkeit beizubehalten, und selbst den Schein eines despotischen Zwanges zum Zweck der gemeinschaftlichen Erhaltung zu vermeiden suchte — ging auf der andern die große Moral, zu jedem Gewaltschritte in der verflossenen Schreckenszeit gestählt, ihrem Ziele reissend und schnell entgegen; und Napoleon, bei dessen Unterhandlungen alles

ins Große ging, setzte seinen Weg in Deutschland fort, ohne zu fragen, ob ein Preußen in der Welt sey, dessen Interesse von dem Interesse Frankreichs verschieden seyn könne."

Hieraus leuchtet der Grundsatz des Verfassers klar in die Augen, daß die kleine Moral nur für Privatpersonen, die große aber für Regenten gehöre; allein er scheint diesen Grundsatz doch nicht in folgender Stelle, in welcher weder der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, noch die Rückweisungen aus der Acht gelassen werden dürfen, vor Augen gehabt zu haben. Hier heißt es (Chronik des neunzehnten Jahrhunderts vierter Band 1807. S. 279.) „Alexander, der im Jahr 1804. so edel und kräftig für Recht und Gesetz sprach (Chronik 1804. S. 288), zu dem Europa voll Vertrauens, und festes Glaubens an Menschheit aufblickte; der 1805. am Sarge Friedrich II. so feierlich Bund und Freundschaft dem Könige von Preußen bestärkt hatte, (Chronik 1805. S. 1060) derselbe Alexander konnte 1807. also thun, und was bitterer noch kränkt, so sprechen. Unter solchen Erfahrungen den Glauben an Menschheit aufrecht zu erhalten, ist sehr schwer; und wenn der Einzelne im Gefühl der Ohnmacht sich selbst verzehrt in Gram, so ist er zu entschuldigen. Mehrere hat dieser Gram getödtet, und nicht die unedelsten Männer des Vaterlandes. Was uns zu thun übrig bleibt, ist, daß jeder Einzelne in seinem Kreise das Gefühl der Gerechtigkeit wecke, erhalte und ausspreche, daß er Haß nähre gegen die Kränkung der Menschenrechte, gegen Tyrannei und Sklavenfurcht;

daß er Kraft und Muth übe und stärke für den Tag der That. Deutschland kann nicht untergehen! Aber erhebt sich ein geistvoller, muthiger, gerechter Fürst an der Spitze der Gedemüthigten, um ihn versammeln wir uns alle, Alle, die wir Deutsche heißen, es gilt der Rettung der Ehre, der Selbstständigkeit unserer Aller. Nothwendig aber dazu ist, daß auch jeder im Volke gehörig über sein wahres Interesse aufgeklärt werde, daß Weichlichkeit und Ausschweifungen, zum Theil der unglückliche Nachlaß der feindlichen Heere, gänzlich gebannt werden, und spartanische Erziehung sich vereinige mit attischer Kunst und Weisheit." Br."

Kann ich nun aber gleich dem Verfasser darin nicht beistimmen, daß er, ob er gleich den Regenten die große Moral empfiehlt, doch einige regentenmäßige Handlungen nach der kleinen Moral beurtheilt, so muß ich ihm doch darin vollkommen beistimmen, daß er den Deutschen eine spartanische Erziehung anräth. Allein so vielen Eindruck auch dieser Rath auf die Deutschen machen möchte, so wird er doch schwerlich so viel wirken, als die Maxime, die M. le Comte de Montalivet als Staatsmann, in einer öffentlich gehaltenen Rede, die sich im Moniteur Westphalien no. 162 findet, dargelegt hat. Hier heißt es: „Toute l'éducation publique doit se regir par la discipline militaire, et non par la police civile ou ecclésiastique. L'habitude de la discipline militaire est la plus utile, puisque dans tous les états de la vie les citoyens ont besoin, de pouvoir defendre leurs proprietés contre les ennemis interieurs ou

exterieurs.“ Wie simpel ist diese Sprache! Wie so ganz affectlos! Und doch zweifelte der Redner gewiß nicht daran, daß sie Eindruck machen werde. Kennt er nicht seine Landsleute gut genug, um von ihnen alles erwarten zu dürfen, was zur Befestigung des französischen Staats, und zur Erhöhung des französischen Ruhms dienen kann? — Sollten nun die von mir angeführten Stellen hinreichen, meine Meinung über die kleine und große Moral ins Licht zu setzen, so habe ich über die vom Ritter Michaelis angegebene Pflicht des Staatsbürgers, die uns undurchsichtigen Handlungen des Regenten mit Billigkeit zu beurtheilen, nichts weiter hinzuzufügen.

Dagegen glaube ich aber, daß der Ritter, als christlicher Moralist, einige Pflichten, die dem Staatsbürger gegen den Regenten obliegen, aus der Acht gelassen hat; nemlich die Pflicht, für den Regenten zu beten; die Rechte des Regenten nach dem Maaß seiner Kräfte aufrecht zu erhalten, und dem Regenten, falls er seine Regentenpflichten verletzt, Vorstellungen darüber zu thun, vorausgesetzt, daß seine individuellen staatsbürgerlichen Verhältnisse ihn nicht daran verhindern. Die Pflicht, für den Regenten zu beten, wird christlichen Staatsbürgern, selbst in dem Falle, daß der Regent kein Christ ist, oft und deutlich genug im N. T. eingeschärft. Von der Pflicht, die Rechte des Regenten aufrecht zu erhalten, ist zwar hierin nicht die Rede. Allein sie folgt einestheils aus der Generalpflicht des Staatsbürgers, das Beste des Staats auf alle nur mögliche Art zu befördern, und anderntheils aus anderweitigen Lehren und Geboten des Christenthums. Was aber

die Pflicht des Staatsbürgers, dem Regenten über seine etwanigen Verletzungen der Regentenpflichten Vorstellungen zu thun, anlangt, vorausgesetzt, daß es die übrigen Verhältnisse des Staatsbürgers gestatten, so kann es zwar scheinen, daß ich hier etwas zur Pflicht mache, das doch nicht eigentlich dafür gelten könne, da die christlichen Moralisten nichts davon zu erwähnen pflegen, wenn sie auch gleich ausdrücklich von den Pflichten des Staatsbürgers gegen den Regenten reden. Ich weiß es wohl, daß diese nur behaupten, der Staatsbürger habe das Recht, dem Regenten über Verletzungen seiner Regentenpflichten Vorstellungen zu thun. Allein meiner Meinung nach ist er nicht bloß dazu berechtigt, sondern auch verpflichtet; und diese Meinung gründe ich darauf, daß die Wohlfahrt des Staats auf keine Weise besser befördert werden kann, als wenn der Regent über höchst wichtige Staatsangelegenheiten, die ihm oft geflissentlich verdunkelt oder wohl gar seinen Augen entzogen werden, von denen, welche die richtigste Ansicht derselben haben können, und wirklich haben, aufgeklärt, und auf den gehörigen Standpunkt, wo er selbst sie in hellem Lichte betrachten kann, gestellt wird. Oder sollte dieses wohl einem Zweifel unterworfen seyn? Daß diese Vorstellungen gründlich, deutlich, ehrerbietig, und gewissermaßen schonend seyn müssen, so stark und lebhaft sie auch übrigens seyn mögen, bedarf kaum einer Erwähnung. Indessen läßt es sich nicht leugnen, daß die wenigsten Staatsbürger mit dem Regenten in einem solchen Verhältnisse stehen, das ihnen in den Augen des Publicums hinlängliches Ansehn giebt, um von ihren Vorstellungen die gewünschte Wirkung erwarten zu lassen. Was Jene-

lon Ludwig dem 14ten vorzustellen wagte, dürfte nicht jeder andre wagen; und doch wirkten seine Vorstellungen, denen keine der Eigenschaften fehlte, die man etwa fordern möchte, bei weitem das nicht, was sie hätten wirken sollten, so groß auch übrigens sein Ansehn sowohl beim Könige selbst, als beim Publicum war. Wenn man die Rede liest, die er an diesen König, wie sie sich in Les Antenors modernes tome III. findet, gehalten haben soll, so fühlt man sich eben so sehr zur Verehrung seines Edelmuths, als zur Achtung für seine Talente aufgefordert. Da ich nun überzeugt bin, daß Sie, theuerster Freund, diese Empfindungen gegen den vortrefflichen Mann gern mit mir theilen, so will ich Ihnen einige Stellen aus der erwähnten Rede vorlegen.

p. 390. „Tous mes discours et tous mes actions dans l'exercice auguste, que Vous m'avez confié, n'aboutissent, qu'à un seul but; et ne sont regis, que par une seule pensée. — Et quelle est cette pensée? — Sire, c'est, que les rois sont faits pour les peuples, et non pas les peuples pour les rois."

p. 393. „Ils (les ministres) Vous ont accoutumé, à recevoir sans cesse de louanges outrées, qui vont jusqu'à l'idolâtrie, et que Vous auriez dû pour votre bonheur rejetter avec indignation, on a rendu votre nom odieux, et toute la nation française insupportable à tous vos voisins; on n'a conservé aucun allié, parcequ'on n'a voulu, que des esclaves; on a causé des guerres sanglantes."

p. 394. Elle (la guerre de Hollande) n'a eu pour fondement qu'un motif de gloire et de vengeance, ce qui ne peut rendre jamais une guerre juste; d'où il s'ensuit, que toutes les frontières, que Vous avez étendues par cette guerre, sont injustement acquises dans l'origine. Il est vrai, Sire, que les traites de paix subsequens semblent couvrir et reparer cette injustice, puisqu'ils Vous ont donné les places conquises; mais une guerre injuste n'en est moins injuste pour être heureuse. Les traités de paix signés par les vaincus ne sont pas signés librement; on signe le couteau sur sa gorge; on signe malgré soi, pour éviter de plus grandes pertes; on signe, comme on donne sa bourse, quand il faut ou la donner ou mourir. Il faut donc, Sire, remonter jusqu'à cette origine de la guerre de Hollande, pour examiner devant Dieu toutes vos conquêtes. Il est inutile de dire, qu'elles étaient necessaires. Ce, qui nous l'est véritablement, est d'observer une exacte justice. Il ne faut pas même pretendre, que Vous soyez en droit, de retenir certaines places, parcequ'elles servent à la sureté de vos frontières. C'est à Vous à chercher cette sureté par de bonnes alliances, par votre moderation ou par les places, que Vous pouvez fortifier derriere. Mais enfin le besoin de veiller à notre sureté ne nous donne jamais un titre, de prendre la terre de notre voisin. Consultez la-dessus les gens instruits et droits. Ils vous diront, que ce, que j'avance, est clair comme le jour."

p. 396. „Depuis cette guerre (de Hollande) Vous avez voulu toujours donner la paix en mai-

tre, et composer des conditions au lieu de les régler avec équité et moderation. Voilà ce, qui fait, que la paix ne peut durer. Vos ennemis honteusement accablés n'ont songé, qu'à se relever, et à se réunir contre Vous. Faut-il s'en étonner? Vous n'êtes pas même demeuré fidèle dans les termes de cette paix, que Vous avez donnée avec tant de hauteur. En pleine paix Vous avez fait la guerre et des conquêtes prodigieuses."

p. 400. „Parceque Vous avez été toujours heureux, Vous ne pouvez Vous imaginer, que Vous cessiez jamais de l'être. Vous craignez d'ouvrir les yeux; Vous craignez, qu'on ne Vous les ouvre; Vous craignez d'être reduit à rabattre quelque chose de Votre gloire; cette gloire, qui endurcit Votre coeur, Vous est plus chère, que la justice, que Votre propre repos, que la conservation de Vos peuples, qui perissent tous les jours de maladies causées par la famine, enfin que Votre salut éternel, qui est impatible avec cette sorte de gloire. Voilà, Sire, l'état, ou Vous vivez comme ayant un bandeau fatal sur Vos yeux. Vous vous flattez sur les succès journaliers, qui ne decident rien; et Vous n'envisagez point d'une vue générale le gros des affaires, qui tombent insensiblement sans ressource. Pendant que Vous prenez dans un rude combat le champ de bataille et le canon ennemi; pendant que Vous forcez les places, Vous ne songez pas, que Vous combattez sur un terrain, qui s'enfonce sous vos pieds, et que Vous allez tomber malgré vos victoires. Tout le monde le voit, et person-

ne n'ose Vous le faire voir. Vous le verrez peut être trop tard."

p. 402. „Vous rapportez tout à Vous, comme si Vous étiez le Dieu de la terre, et que tout le reste n'eut été créé, que pour Vous sacrifier. C'est au contraire Vous, que Dieu n'a mis au monde, que pour votre peuple. Mais helas! Vous ne comprenez point ces verités."

Diese Stellen sind allerdings augenscheinliche Beweise von Fenelon's Freimüthigkeit. Aber sind sie nicht auch gleich starke Beweise von seinem edlen Patriotismus? Wäre er nicht von diesem beseelt gewesen, so hätte er auch eine solche Freimüthigkeit, wie sie aus diesen Stellen hervorleuchtet, nicht an den Tag legen können. Zwar giebt es eine Freimüthigkeit, die kühn ist, und eben durch ihre Kühnheit in Erstaunen setzt, dennoch aber, wenn sie auch gleich für das Vaterland und die Rechte der Menschheit spricht, keinen edeln Patriotismus beweist, weil sie die selbstsüchtigen Leidenschaften, durch die sie regiert wird, nicht gehörig verbergen kann, und bald hier, bald da hervorblicken läßt. Allein wie ließe sich doch bei Fenelon's Freimüthigkeit eine andre Quelle, als edeln Patriotismus voraussetzen? Bürgt uns nicht alles, was wir von seinen Schicksalen und von seinem Charakter wissen, dafür, daß nur dieser allein ihn bewogen habe, einen Versuch zu machen, seinen König durch das Licht der Wahrheit zu erleuchten, wie wenig auch derselbe geneigt war, sich von ihm erleuchten zu lassen?

Wenn nun das Christenthum solche Patrioten

gebildet hat, so sollte man wol denken, der Atheist könne gegen die christlichen Lehren von der staatsbürgerlichen Treue, oder von den Pflichten der Staatsbürger gegen den Staat und gegen den Regenten, keine Einwendungen machen. Und doch muß ich gestehen, daß ich durch die Grundsätze des reinen Atheismus dazu genöthigt bin. Nach diesen Grundsätzen betrachtet sich der Staatsbürger nicht bloß als ein Mitglied eines gewissen politischen Vereins, sondern auch als ein Mitglied der ganzen menschlichen Gesellschaft. In wie fern er nun dieses thut, sucht er auch das Wohl der menschlichen Gesellschaft, so weit er es zu beurtheilen im Stande ist, auf alle nur mögliche Art zu befördern, sollte er auch dadurch dem Willen des Regenten zuwider handeln. Gesetzt ein Regent hätte einem Staatsbürger, dem Erfinder eines gegen eine epidemische tödtliche Krankheit bewährten Verwahrungsmittels, den ausdrücklichen Befehl gegeben, dieß Mittel den Einwohnern eines feindlichen Staats weder bekannt zu machen, noch zuzusenden, damit die Epidemie desto ungehinderter den feindlichen Staat schwächen möchte, so würde sich dieser Staatsbürger nicht zum Gehorsam verbunden achten; er würde vielmehr jede sich ihm darbietende Gelegenheit benutzen, die Einwohner des feindlichen Staats von ihrer verheerenden Plage zu befreien, ohne sich den Vorwurf der Verletzung seiner staatsbürgerlichen Pflichten zu machen. Diese verbinden ihn, gegen den feindlichen Staat, d. h. gegen die Bewaffneten des feindlichen Staats, auf den Befehl seines Regenten die Waffen zu führen; aber sie können nicht die Pflicht aufheben, den Bürgern und Landleuten, die der Wuth der Epidemie Preis gegeben sind, beizustehen, ob sie gleich in einem Staate leben, der bloß deswegen feindlich

genannt wird, weil der Regent desselben mit seinem Regenten Krieg führt. Vielleicht glauben einige christliche Moralisten, daß ein solches Verhalten auch selbst vom Christenthume gefordert werde. Allein ich weiß nicht, ob sie, wenn sie dieß glauben, consequent urtheilen. Mir scheint es, daß sie es nicht thun. Christliche Moralisten müssen es freilich dem Erfinder eines gegen eine epidemische tödtliche Krankheit bewährten Mittels zur Pflicht machen, durch die Bekanntmachung desselben den Einwohnern des feindlichen Staats, die von dieser Epidemie heimgesucht sind, zu Hülfe zu kommen, so lange der Regent es ihm nicht verboten hat. Allein sie müssen auch zugestehen, daß er zum Gehorsam gegen den Regenten in allen den Fällen verbunden ist, in welchen er nicht ein ausdrückliches Gegenverbot von Gott erhalten hat. Und wie wollen sie beweisen können, daß er ein solches Gegenverbot erhalten habe? Wollen sie etwa sagen, Gott habe durch sein Gewissen zu ihm geredet, so antworte ich darauf, daß man einem bildlichen Ausdrucke nicht den Werth des eigentlichen geben dürfe; daß das Gewissen nur ein Richter, nicht aber ein Gesetzgeber sey, wenn es nicht etwa mit der praktischen Vernunft für gleichbedeutend gehalten werden solle; daß es leicht irren könne; daß die dem Staate so nöthige Eintracht gar leicht gehindert werden würde, wenn es jedem Staatsbürger erlaubt seyn sollte, in politischen Angelegenheiten nach seinem eigenen Gewissen zu handeln; daß der christliche Staatsbürger dem christlichen Regenten stets gute Absichten zutrauen müsse, so lange nicht unwidersprechende Gegengründe vorhanden seyen; und daß der Ausspruch des Apostels Petrus: Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen, in doppelter Rücksicht hier keine

Anwendung gestatte; theils nemlich in Rücksicht der Art und Weise, wie Gott gebietet, theils in Rücksicht des Gegenstandes, in Ansehung dessen er gebietet. Was das erste betrifft, so redet Petrus von einem unmittelbaren Befehle Gottes, den die Apostel erhalten hätten; und was das letztere anlangt, so war dieser Befehl nicht um irgend einer politischen, oder einer andern die zeitliche Wohlfahrt der Menschen interessirenden Angelegenheit willen gegeben worden; sondern er hatte den Zweck, die Ausbreitung des Christenthums, und die Gründung eines in die Ewigkeit sich erstreckenden Reichs Gottes zu befördern. Daß nun die Apostel zur Erreichung eines so hohen Zwecks einen unmittelbaren Befehl Gottes empfangen zu haben glaubten, darf uns nicht befremden, wenn man ihren Character, die Reihe der Begebenheiten, an denen sie so vielen Antheil genommen hatten, und die Umstände, in denen sie sich befanden, in Erwägung zieht. Aber niemand darf sich auch überreden, daß er das billigende oder mißbilligende Urtheil seiner Vernunft über diese oder jene Handlung für einen unmittelbaren Befehl, oder für ein unmittelbares Verbot Gottes anzusehen berechtigt sey. So darf denn auch der christliche Staatsbürger sich nicht weigern, dem Befehle der Regierung zu gehorchen, falls auch sein Gewissen Einwendungen dagegen machen sollte; theils weil er diesen Einwendungen an und für sich selbst keine Untrüglichkeit beilegen darf, wenn sie politische Gegenstände betreffen, von denen er so leicht eine falsche Ansicht haben kann, theils weil er zu einem uneingeschränkten Gehorsam gegen die Befehle des Regenten, falls sie nicht einem ausdrücklichen Gebote Gottes widerstreiten, verbunden ist. Daß nun aber der christliche Staatsbürger

zu einem solchen uneingeschränkten Gehorsam gegen den Regenten verbunden sey, läßt sich aus der Vorschrift des Apostels Paulus: Jedermann sey unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat, mit Recht schließen, sobald man bedenkt, was für Begriffe sich dieser im Judenthume aufgewachsene Mann von der Unterthänigkeit der Unterthanen unter ihren Regenten mußte gebildet haben, und daß diese Begriffe, aller Wahrscheinlichkeit nach, damals, als er diese Vorschrift ertheilte, unter den Juden herrschend waren. Wenn er sagt: Jedermann sey unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat, so fordert er ohne Zweifel eben die Unterthänigkeit, zu welcher sich die Juden, als sie noch eigentliche Regenten von ihrer Nation hatten, verpflichtet hielten. Wie weit sich aber diese erstreckt habe, läßt sich aus dem 8ten Capitel des 1sten Buchs Samuelis hinlänglich beweisen. Wenn Samuel hier sagt: das wird des Königs Recht seyn, der über euch herrschen wird, so führt er den mannichfaltigen Gebrauch an, den der König von seinen Unterthanen machen werde, und schließt mit den Worten: und ihr müsset seine Knechte seyn. Zwar wird freilich im 17ten Cap. des 5ten Buchs Mosis dem etwa künftig von den Israeliten zu wählenden Könige zur Pflicht gemacht, daß er sein Herz nicht über seine Brüder erheben solle; und dieß scheint mit dem Rechte des Königs, seine Unterthanen zu seinen Knechten zu machen, nicht wohl bestehen zu können. Indessen läßt sich doch beides mit einander vereinigen, wenn unter dem Nichterheben sein Herz über seine Brüder nichts weiter verstanden werden soll, als daß der König gemeinschaftlich mit seinen Unterthanen unter dem Einflusse der Priester und Propheten stehen, und sich keine Aus-

nahme davon als einen ihm gebührenden Vorzug anmaßen solle. Doch läßt sich's auch annehmen, daß Gott die anfangs eingeschränkten Rechte des Regenten erweitert habe, um die Israeliten den großen Unterschied zwischen einer hierarchischen und weltlich-monarchischen Regierung empfinden zu lassen. Wie dem nun aber auch seyn mag, so läßt sich's doch nicht leugnen, daß sämmtliche Könige in Palästina sowol vor, als nach der Theilung des Reichs ihren Rechten nichts vergeben zu haben scheinen. So mußten sich denn die Juden natürlich daran gewöhnen, sich ihre Regenten als Herren zu denken, denen sie als Knechte unterworfen wären. Nun hat zwar der Ausdruck: Knecht, nicht überall im A. T. die nemliche Bedeutung; aber es zeigt doch immer ein Verhältniß an, vermöge dessen der Knecht verpflichtet ist, seine Handlungen nach dem Willen seines Herrn einzurichten. So muß man denn auch glauben, daß Paulus, ein schon von der frühsten Jugend an jüdische Ideen gewöhnter Mann, wenn er von den Christen verlangt, daß sie ihren Regenten unterthan seyn sollen, es ihnen eben damit auch zur Pflicht macht, ihren Willen dem Willen des Regenten zu unterwerfen. — Aus allem diesem ist nun offenbar, daß der christliche Unterthan seinem Regenten gehorchen muß, sollte dieser ihm auch etwas gebieten oder verbieten, das seinem individuellen sittlichen Gefühle zuwider wäre, ausser in dem Falle, da er ein ausdrückliches Gebot oder Verbot Gottes zur Rechtfertigung seines Ungehorsams anführen kann. Hiezu hält sich nun aber der Atheist nicht verpflichtet; das heißt, obgleich bei ihm der Gehorsam gegen seinen Regenten nicht durch einen Gehorsam gegen ein höheres Wesen eingeschränkt wird, so glaubt er dennoch in gewissen Fällen zum Ungehorsam

gegen seinen Regenten berechtigt zu seyn; er hält sich nur zu einem bedingten Gehorsam verpflichtet. Dieß thut er deswegen, weil er die staatsbürgerlichen Verhältnisse den weltbürgerlichen in allen den Fällen subordinirt, in welchen die Rücksichten auf die ersteren ihn hindern würden, sich den letztern gemäß zu betragen; und hiezu hält er sich um so mehr verbunden, da er nicht, wie der Christ sich mit der Hoffnung schmeicheln darf, unter Gottes Leitung werde sein Gehorsam gegen den Regenten, wie widersinnig dessen Befehle auch seyn möchten, das weltbürgerliche Beste befördern, und da er also sich nicht berechtigt halten darf, um die Folgen, welche aus seinem Gehorsam gegen den Regenten entstehen möchten, unbekümmert zu seyn. Muß gleich der christliche Staatsbürger sich zum uneingeschränkten Gehorsam gegen seinen Regenten, es sey nun handelnder oder leidender Weise, verbunden achten, so kann dieß doch der atheistische Staatsbürger nicht thun. Zwar auch dieser beweist gegen seinen Regenten Gehorsam, doch aber nur so, daß er sich dadurch in der Ausübung seiner allgemeinen Menschenpflichten nicht hindern läßt. Dieser Unterschied folgt unleugbar aus den verschiedenen Grundsätzen des Christenthums und des reinen Atheismus. Aber dieser Unterschied ist zu wichtig, als daß man ihn für Etwas halten könnte, um das sich die Politik nicht zu bekümmern habe. Herr Campe scheint indessen anderer Meinung zu seyn, indem er die in Frankreich allgemein eingeführte verfassungsmäßige Gewissensfreiheit zu den Vortheilen rechnet, welche Frankreich durch die Revolution erlangt habe. „Man kann, sagt er (Rückreise von Paris nach Braunschweig. S. 107. 108), was das erste Beispiel dieser Art in Europa ist, hier bei jedem Glauben, er

heiße, wie er wolle, ja sogar ohne allen Glauben, nicht bloß Staatsbürger seyn, und ungehindert sein Gewerbe treiben, sondern auch zu allen Staatsämtern, zu den höchsten, wie zu den niedrigsten, nur die erhabene Stelle des ersten Staatsberathers ausgenommen, so gut als der Rechtgläubigste gelangen. Keinem wird, wenn er angestellt werden soll, ein Taufschein oder Glaubensbekenntniß abgefordert. Man fragt nicht: bist du getauft oder beschnitten? sondern bloß: Bist du französischer Bürger, und hast die zu dem Amte, welches du suchst, erforderlichen Kenntnisse, Fähigkeiten und Geschicklichkeiten, oder nicht? Sagt jemand sogar, wie dieß unter andern bei zwei sehr berühmten Staatsräthen der Fall seyn soll: ich bin ein Gottesleugner, so antwortet man ihm: Das ist deine, nicht unsre Sache. Es ist erlaubt, in seinen eigenen Angelegenheiten ein Narr zu seyn, wenn man es nur nicht in seinen Amtsverrichtungen ist, und nur nicht verlangt, daß andre Leute mit uns zugleich rasen sollen.“ Hier erklärt zwar Herr Campe den Atheismus für eine Narrheit; aber dessen ohngeachtet hält er ihn doch in politischer Hinsicht für so unbedeutend, daß er es für gar nicht gefährlich hält, Atheisten Staatsämter anzuvertrauen.

Ist nun aber gleich Herr Campe in Ansehung des Atheismus so politisch tolerant, so giebt es doch auch Männer von nicht geringem Ansehn, die den Atheismus für sehr gefährlich halten, nicht bloß in Hinsicht der persönlichen Wohlfahrt dessen, der ihm ergeben ist, sondern auch in Hinsicht auf den Staat selbst. Zu diesen gehört insbesondere Voltaire. So sehr dieser es sich angelegen seyn ließ, das Christenthum zu bestreiten, eben so sehr ließ er es sich auch angelegen seyn, den Atheis=

mus zu bekämpfen; und beides that er deswegen, weil er glaubte, das menschliche Geschlecht könne sich nur beim Naturalismus wohl befinden. Das Christenthum betrachtete er als einen Aberglauben, mit dem sich nur gar zu leicht der Fanatismus verbinde, dessen fürchterliche Ausbrüche er so oft mit den lebhaftesten Farben geschildert hatte; und den Atheismus sah er nicht allein als einen trostlosen Glauben an, sondern er betrachtete ihn auch als ein Zündungsmittel menschenfeindlicher Leidenschaften; und fürchtete besonders, daß ein Regent, wenn er sich ihm ergäbe, durch ihn zu den verderblichsten Ausschweifungen fortgerissen werden möchte. Wenn Voltaire so urtheilte, so zeigte er dadurch, daß er den großen Unterschied zwischen dem reinen und unreinen Atheismus gar nicht kannte; und doch hätte er diesen Unterschied bei weiterem Nachdenken sehr wohl bemerken können, da er selbst in Questions sur l'Encyclopedie, Art. Dieu sagt: „L'athée de cabinet est presque toujours un philosophe tranquille; le fanatique est toujours turbulent; mais l'athée de cour, le prince athée pourrait être le fleau du genre humain.“ Da er nun aber den wichtigen Unterschied zwischen reinem und unreinem Atheismus nicht kannte, so darf man sich auch nicht darüber wundern, daß er den Atheismus überhaupt für einen in politischer Hinsicht sehr schädlichen Irrthum ansah.

Wenn nun aber gleich Campe und Voltaire über den Einfluß des Atheismus in politischer Hinsicht so verschieden urtheilen, so glaube ich doch, ohne mit mir selbst in Widerspruch zu gerathen, beiden beipflichten zu können. Wenn ein Atheist für das Interesse des Staats, dem er angehört, so sehr eingenommen ist, daß

er dieses Interesse dem Wohle der menschlichen Gesellschaft überhaupt vorzieht, und wenn er übrigens als ein Mann von Ehre in seinem Wirkungskreise die sittlichen Vorschriften, die ohne Nachtheil des Staats selbst nicht übertreten werden können, beobachtet, so hindert ihn sein Atheismus nicht, ein guter Staatsbürger zu seyn. Die ihm gegen den Staat und gegen seinen Regenten obliegenden Pflichten erfüllt er aus politischem Enthusiasmus und aus Ehrliebe eben so eifrig, als ob er sich durchs Christenthum dazu verbunden hielte. Unter solchen Voraussetzungen stimme ich Herrn Campe völlig bei; und zweifle nicht im mindesten daran, daß, wenn es auch in Frankreich mehrere dergleichen Atheisten geben sollte, der Staat gar nichts von ihnen zu besorgen habe. Ganz anders verhält es sich aber mit dem Einfluß des Atheismus auf den Staat unter den Voraussetzungen, die Voltaire dabei annimmt. Dieser betrachtet den großen Haufen als eine Menge selbstsüchtiger Wesen, bei denen die bürgerlichen Gesetze und Anstalten allein nicht hinreichend seyen, sie im Zaum zu halten, und die deswegen öfterer Erinnerungen an einen allmächtigen, allwissenden und furchtbaren Rächer des Bösen bedürfen. Indem er sich nun aber eine solche Vorstellung vom großen Haufen macht, wie hätte er doch dabei den Atheismus für unschädlich halten können? Und wer muß nicht einstimmig mit ihm denken, wenn er vom großen Haufen eine gleiche Ansicht hat? Und ich gestehe es, daß ich die nemliche Ansicht habe, und schwerlich werde dahin gebracht werden, denselben anders zu beurtheilen.

Indessen halte ich doch auch dafür, daß ein Staat sehr glücklich seyn könne, wenn gleich alle Mitglieder desselben Atheisten, das heißt hier, ächte Anhän-

ger des reinen Atheismus sind. Denn wenn sie dieses sind, so halten sie sich auch verpflichtet, die weltbürgerliche Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft zu befördern, oder mit andern Worten, zum Glück ihrer Mitmenschen durch ein ihren gegenseitigen Verhältnissen angemessenes Betragen mit zu wirken. Wenn sie nun dieses thun, werden sie dann wohl weisen Staatsgesetzen und Einrichtungen zuwider handeln können? Das läßt sich in der That nicht denken. Denn wie könnten doch Staatsgesetze und Einrichtungen weise seyn, und doch darauf abzielen, die weltbürgerliche Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft zu hindern? Wie sollten sie nicht vielmehr auf die Beförderung derselben abzielen? Wenn also ächte Anhänger des reinen Atheismus in einem Staate leben, dessen Gesetze und Einrichtungen weise sind, so werden sie sich diesen willig unterwerfen; ja sie werden sich selbst freuen, einem Staate anzugehören, dessen Schutzes sie sich zur Erreichung ihres hohen Zwecks versichert halten können. Sollte nun aber solchen atheistischen Staatsbürgern ein Verhalten zur Pflicht gemacht werden, durch welches sie ihren hohen Zweck zu erreichen gehindert würden, so würden sie allerdings ungehorsam seyn, und sich z. B. nicht zur Verfolgung und Unterdrückung unschuldiger Mitbürger mißbrauchen lassen; ja sie würden sogar, wenn ehrerbietige Vorstellungen nichts fruchten sollten, nach Beschaffenheit der Umstände eine Reform zu unternehmen kein Bedenken tragen. Ludwig dem 14ten würden sie nicht gehorcht haben, wenn er von ihnen verlangt hätte, ihre protestantischen Mitbürger durch Feuer und Schwerdt zu bekehren. Aus diesem allen erhellt es nun aber hinlänglich, daß zwischen dem Gehorsam des Christen gegen seinen Regenten, und dem Gehor-

sam eines ächten Anhängers des reinen Atheismus gegen denselben allerdings ein reeller Unterschied statt findet, daß doch aber auch ein weiser Regent eben so wenig über den Ungehorsam des letztern, als über den Ungehorsam des ersteren sich zu beklagen, Veranlassung finden wird.

Jetzt glaube ich den Unterschied zwischen der Moral des reinen Atheismus und der Moral des Christenthums in Rücksicht auf die Pflichten der Geduld, Keuschheit, Versöhnlichkeit und Bürgertreue hinlänglich gezeigt zu haben. So groß nun aber auch dieser Unterschied wirklich seyn mag, so läßt sich doch derselbe in dem Lebenswandel der Bekenner des reinen Atheismus und der Bekenner des Christenthums nicht leicht wahrnehmen. Der Atheist hält sich eben sowohl wie der Christ zur Geduld verpflichtet; und wenn er in einem gewiß nur seltenen Falle sich das Leben nimmt, so kann man daraus keinesweges auf seinen Atheismus schließen, da es ja nicht an Christen fehlt, die sich, ohngeachtet sie den Selbstmord für Sünde erklären, doch vorsätzlich das Leben nehmen. Von diesen letzteren sagt man, daß sie den Charakter ächter Christen verleugnen; und was könnte man doch vom Atheisten, der sich selbst das Leben nimmt, anders sagen, so lange er nicht durch sein eigenes Geständniß für einen Atheisten bekannt geworden ist! Ist er aber dieses, so darf man sich nicht wundern; man findet, daß er seinem Charakter ganz gemäß gehandelt habe. Der Atheist entfernt sich zwar allerdings von der ächt christlichen Keuschheit, wenn er sich mit seiner Ehegattin einen Beischlaf erlaubt, den er vorsätzlich unfruchtbar zu machen sucht. Giebt es nicht aber wirkliche Bekenner des Christenthums, die sich das

nemliche erlauben? Und wie sollte man doch gewiß seyn können, daß sich der Atheist eines solchen Vergehens gegen die ächt christliche Keuschheit schuldig mache, da dieß sogenannte Vergehen mit eben der Heimlichkeit begangen wird, mit welcher die keuschesten Eheleute den Beischlaf vollziehen. Der Atheist hält sich zwar nicht zu einer solchen Versöhnlichkeit verbunden, zu welcher sich der Christ verbunden achten muß, wenn er anders nicht die unleugbarsten Vorschriften der christlichen Sittenlehre ableugnen will. Aber, wenn er nur seinen eigenen Grundsätzen gemäß handelt, so wird er sogar die Verwunderung seiner christlichen Miteinwohner erregen, da sie selbst die Pflicht der Versöhnlichkeit nur selten ausüben; ja man wird ihn, so lange er seinen Atheismus verschweigt, und übrigens keine Geringschätzung des Christenthums blicken läßt, für einen ausgezeichnet guten Christen halten. Was endlich die Bürgertreue betrifft, so weiß man nur gar zu gut, wie oft sie von christlichen Unterthanen, ohne daß dieses das mindeste Aufsehn erweckte, gebrochen wird. Solche Vergehungen werden von der Obrigkeit bestraft, ohne weiter Rücksicht darauf zu nehmen, daß durch dieselben eine Christenpflicht verletzt sey. Wie sollte man denn auf jemanden, der seine Bürgertreue gebrochen hat, bloß deswegen den Verdacht werfen können, daß er ein Atheist sey? Offenbar ist es also, daß ein Atheist sein ganzes Leben unter Christen zubringen kann, ohne daß es diesen letztern einfällt, ihn in Rücksicht der Religion für etwas anders zu halten, als sie selbst sind.

So habe denn auch ich, ohngeachtet meines Atheismus, seit meiner Ankunft in H* bis auf den

heutigen Tag unter meinen Mitbürgern in dem Rufe eines guten Christen gestanden; und Sie selbst haben, Ihrem eigenen Geständnisse nach, nichts in meinem Betragen gefunden, das diesem Rufe zuwider gewesen wäre. So mag es denn unter uns, selbst unter den Geistlichen, wie ehemals in Frankreich, viele geben, deren Atheismus nicht eher als nach ihrem Tode bekannt wird, und die bis dahin nicht allein in dem Rufe rechtschaffener Männer stehen, sondern auch sogar für vorzüglich gute Christen gehalten werden. Ein merkwürdiges Beispiel dieser Art führt Voltaire vom Curé Meslier an, welches sich in Nouveaux Melanges philosophiques, historiques, critiques etc. septième partie p. 301 findet. — Aber, wird man vielleicht sagen, wenn auch die Atheisten in dem gemeinen Gange des Lebens nicht von den Christen unterschieden werden können, so läßt sich's doch wohl erwarten, daß ein Atheist, wenn er je wieder zum Christenthum zurückkehren sollte, auch durch sein ganzes Verhalten im gesellschaftlichen Leben die mit ihm vorgegangene große Veränderung zu erkennen geben werde. Das mag freilich wol Vielen wahrscheinlich dünken. Allein ich gestehe es, ich kann mich nicht hievon überzeugen. Sollte ich auch jemals wieder ein Christ werden, so werde ich zwar andere moralische Grundsätze annehmen; allein die Wirkung dieser Grundsätze, so groß sie auch in meinem Innern seyn mag, wird doch nur so selten offenbar werden können, daß gewiß nur Wenige die mit mir vorgegangene Veränderung werden zu bemerken glauben. Diese Meinung finde ich durch ein Urtheil in Essai sur la vie du Grand-Condé par Louis Jos. de Bourbon-Condé unterstützt. Der Verfasser dieser Schrift sagt vom Grand-Condé Folgendes: „La conversion

de M. le Prince n'apporta presque aucun changement à la vie, qu'il menoit depuis quelque temps. La morale des belles ames n'est elle pas celle de l'Evangile? Quel intérêt aurions-nous donc à trouver tant de difference entre les hommes vertueux? La religion et la vraie philosophie ne cherchent-elles pas également le plus grand bonheur de l'humanité? Pourquoi se dechainer sur les causes, quand on n'a qu'à se louer des effets?" Freilich war der Grand-Condé kein Naturalist gewesen; aber er hatte doch die dem Christenthum eigentlichen Dogmen verworfen. Daher die hier bemerkte Unterscheidung zwischen Religion und wahrer Philosophie. Sollte nicht aber der Atheist, dem vermöge seiner Grundsätze nichts mehr als das möglich größte Glück der Menschheit am Herzen liegt, eben um dieser Grundsätze willen eben sowol den Namen eines Philosophen verdienen, als der Naturalist, der die ausgebreitetste Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts zum Gegenstande seines Bestrebens macht? Auf den erstern sowol als auf den letztern wird man jene Worte anwenden können: La morale des belles ames n'est elle pas celle de l'Evangile?

So wenig nun aber auch, meines Bedünkens, daran gelegen seyn mag, ob jemand sich zum Christenthum, oder zum Naturalismus, oder gar zum Atheismus bekennt, inwiefern auf ihr Verhalten in dem gemeinen Laufe des menschlichen Lebens Rücksicht genommen wird, so muß man doch zugestehen, daß der Unterschied zwischen den Beweggründen, durch welche sich Christen, Naturalisten und Atheisten ihren Systemen gemäß, in ihrem moralischen Verhalten lenken lassen, sehr beträchtlich ist. Auf diesen

Unterschied macht der Philosoph Wolf in seiner Vertheidigung gegen die ihm vom Theologen Lange gemachten Beschuldigungen aufmerksam, und giebt den Beweggründen des Christenthums ausdrücklich den Vorzug. Dieß thut er (Sammlung und Auszüge der sämmtlichen Streitschriften wegen der Wolfischen Philosophie von Carl Günther Ludovici 1r Th. S. 82. 83) in folgender Stelle: „ich mache ausdrücklich bei der Tugend einen dreifachen Unterschied. Der geringste Grad besteht darin, daß man die guten und bösen Handlungen ihrer innern Beschaffenheit nach kennet. Z. E. daß täglich in Völlerei leben der Gesundheit schadet, öfters den Beutel ruinirt, zu andern nützlichen Verrichtungen einen ungeschickt macht u. s. w., und deswegen dieselben vermeidet. Den andern Grad setze ich darin, daß man zugleich Gott als einen Gott erkennet, und in allen seinen Handlungen ihn als einen Gott verehret, folgends in Ansehung Gottes das Gute thun und das Böse lassen würde, wenn es gleich nicht durch die Vernunft vor und an sich selbst als gut und böse erkannt würde. Endlich den dritten Grad suche ich darin, daß die in der Schrift geoffenbarten göttlichen Wahrheiten einen Einfluß in alle unsere Handlungen haben, und also Gott in Christo durch uns verehret werde, wie ich es auch in der Moral §. 676 gewiesen.“ Dieser Aeusserung zufolge würde der Atheist nur den geringsten Grad der Tugend, der Naturalist einen höhern, und der Christ den höchsten Grad erreichen können; ja von diesem letztern ließe sich behaupten, daß er der Tugen in dreifachem Grade und in dreifacher Gestalt fähig sey. Mag nun aber gleich Wolf der Tugend des Christen, als Christen, den höchsten Grad zuerkennen, so kann ich ihm doch hierin nicht beistimmen, sondern glaube vielmehr, daß der Tugend des Athei-

sten — hier lediglich in Rücksicht der Beweggründe betrachtet, der Vorzug gebühre. Ich setze nemlich voraus, daß eine Tugend um so vollkommner und ehrwürdiger ist, je mehr sie eine Frucht der Vernunft, und je weniger Fremdartiges ihr beigemischt ist. Wenn ich dieß nun mit Recht voraussetzen darf, wie sollte man nicht der Tugend des Atheisten den Vorzug zuerkennen müssen, da sie nicht nur eine Frucht der Vernunft ist, indem sie aus der Betrachtung der mannichfaltigen menschlichen Verhältnisse zur Glückseligkeit entspringt, sondern auch nichts Fremdartiges an sich hat, indem sie nur allein aus dieser Betrachtung ihre Beweggründe hernimmt? Wie ließe sich doch aber dieses von der Tugend des Christen und des Naturalisten behaupten? Sowol die eine als die andre nimmt ihre Beweggründe aus der Betrachtung der Verhältnisse her, worin die Menschen mit einem über die ganze Natur erhabenen Wesen stehen; und indem sie hieraus ihre Beweggründe nimmt, pflegen zugleich Gefühle rege zu werden, welche zwar nicht nothwendig die richtige Beurtheilung der menschlichen Verhältnisse unter einander verhindern müssen, aber doch nur gar zu leicht verhindern können. Was diesen letztern Punct betrifft, so darf ich wol nicht erst an dieses oder jenes Beispiel aus der Geschichte erinnern, um ihn zu beweisen. Jedem Geschichtskenner werden nur gar zu viele beifallen, indem er an die folgenreichen Wirkungen religiöser Gefühle erinnert wird. Doch die Freunde des Naturalismus leugnen es vielleicht, daß die richtige Beurtheilung der menschlichen Verhältnisse unter einander jemals durch ihre religiösen Gefühle sey verhindert worden, und fordern mich auf, den Vorwurf, daß dieses geschehen sey, zu beweisen. Dieß bin ich nun freilich nicht so

zu thun im Stande, wie ich es gegen alle Anhänger einer ausgebreiteten positiven Religion beweisen kann, weil einestheils die Anhänger des Naturalismus bisher in zu geringer Anzahl und zu vereinzelt gewesen sind, als daß die Wirkungen ihrer Religionsgrundsätze für das Publikum sehr auffallend hätte seyn können, und weil anderntheils viele von ihnen zum Atheismus übergegangen sind, wie dieß namentlich bei den Theophilantropen nach Gregoire's Zeugniß der Fall gewesen ist. Wenn ich nun aber gleich nicht aus der Geschichte den Naturalisten den Vorwurf beweisen kann, daß auch ihre Religion mit Gefühlen verbunden sey, wodurch die richtige Beurtheilung der menschlichen Verhältnisse unter einander nur gar zu leicht verhindert werden könne, so werden sie es mir doch zugeben, daß sie vor solchen Gefühlen niemals in völliger Sicherheit sind, wenn anders ihr Gefühlsvermögen nicht alle Kraft verloren hat. Denn wie sollten nicht unsre Gefühle einen besonders hohen Grad der Lebhaftigkeit erreichen, wenn sie durch unsre gespannte Aufmerksamkeit auf ein unendlich über uns erhabenes Wesen erregt werden? Und wie sollten nicht solche lebhafte Gefühle der richtigen Beurtheilung der menschlichen Verhältnisse unter einander leicht hinderlich werden können? Wenn nun aber dieses schwerlich geleugnet werden kann, wie sollte man nicht eingestehen müssen, daß die Naturalisten eben so wenig als die Christen sich eine in Rücksicht der Beweggründe eben so reine Moral zuschreiben dürfen, als die Atheisten?

So bemerkungswerth nun der Unterschied zwischen den Beweggründen ist, durch welche sich Christen, Naturalisten und Atheisten, ihren Systemen gemäß,

in ihrem moralischen Verhalten leiten lassen, so merkwürdig ist auch gleichfalls der Unterschied zwischen den Grundsätzen, nach welchen Christen und Atheisten den Werth der Tugend beurtheilen. Christen behaupten, daß die Tugend einen um so höhern Werth habe, je mehr sie die Wirkung eines übernatürlichen Beistandes Gottes sey. Und zu dieser Behauptung sehen sie sich auch in der That durch die deutlichen Versicherungen der Bibel genöthigt. Denn wenn die Bibel die Besserung des Menschen als ein Werk der freien Gnade Gottes, als eine neue Schöpfung, als eine durch den Geist bewirkte neue Geburt, ja als einen Uebergang aus dem Tode ins Leben beschreibt, wie man dieß aus einer Menge sehr klarer Stellen des N. T. sehen kann, so ist es wol keinem Zweifel unterworfen, daß die Tugend des Christen um so vollkommner seyn müsse, je größer der übernatürliche Einfluß gewesen ist, durch den sie ist bewirkt worden. Ganz anders urtheilt aber der Atheist über den Werth der Tugend. Dieser schreibt derselben einen um so höhern Werth zu, je mehr sie ein Resultat der harmonischen Naturkräfte ist. Gesetzt nun, daß es wirklich eine Tugend gebe, die ihre Entstehung dem übernatürlichen Beistande Gottes, oder den Gnadenwirkungen des heil. Geistes, wie man sich in der theologischen Sprache auszudrücken pflegt, zu danken habe, so frägt es sich, ob dieser der Vorzug vor derjenigen gebühre, welche nichts anders als das Resultat harmonischer Naturkräfte ist. Christen werden diese Frage zu bejahen kein Bedenken tragen, weil sie behaupten, daß die Tugend, welche ein bloßes Werk der Natur ist, unmöglich den Grad der Vollkommenheit zu erreichen vermöge, zu welchem die Tugend, die das Werk einer übernatürlichen Kraft ist, erhoben werden

könne. Aber wie wollen sie diese Behauptung beweisen, da sie nicht bloß darauf sich berufen dürfen, daß eine übernatürliche Kraft an und für sich selbst mehr als eine natürliche auszurichten im Stande sey, sondern auch zeigen müssen, daß der Gegenstand, auf welchen sie wirken soll, durch ihren Einfluß einer größern Veränderung, als durch die sich selbst überlassene Natur bewirkt werden kann, fähig ist, ohne in ein ganz anderes Wesen der eigentlichen Bedeutung des Worts nach verwandelt zu werden? Doch wenn ich auch ohne Beweis annehmen wollte, daß die Tugend, die ein Werk übernatürlicher Kraft ist, zu einem höhern Grade der Vollkommenheit erhoben werden könne, als diejenige, welche ein bloßes Werk der Natur ist, so wäre ich deshalb noch nicht verbunden, jener den Vorzug vor dieser zuzugestehen; vielmehr würde ich mich dessen ohngeachtet berechtigt halten, das Gegentheil zu thun. Insofern hat nemlich die Tugend, die ein bloßes Werk der Natur ist, einen Vorzug vor derjenigen, die ein Werk übernatürlicher Kraft ist, in wiefern sie mit größerem Fuge als unser Eigenthum angesehen werden kann, und wir uns ihres Besitzes mit größerer Sicherheit freuen können. — Aber, sagt man mir vielleicht, eine Tugend, die diesen Namen verdient, kann gar nicht ein bloßes Werk der Natur seyn; nothwendig muß sie einen höhern Ursprung haben. Hierauf antworte ich, daß ich dieß zwar allerdings für eine Behauptung der Bibel erkenne, daß ich aber auch diese Behauptung mit der Geschichte und Erfahrung im Widerspruch finde. Und wie sollte ich denn nicht, so lange ich dieses glaube, bei meiner Meinung beharren? — Indem ich mich hierzu berechtigt halte, frage ich ferner, welche Tugend die vorzüglichste sey; diejenige, welche sich der

Mensch durch Anwendung seiner natürlichen, eigenthümlichen Kräfte, unter mühsamen Kampfe gegen die Gewalt seiner Triebe errungen hat, oder diejenige, welche ohne einen solchen Kampf durch die Uebermacht der Vernunft und des Willens erworben ist? Ich glaube, daß die letztere den Vorzug hat, und zwar deswegen, weil ein mühsamer Kampf Schwäche der Vernunft und des Willens in Vergleichung mit der Gewalt der Triebe anzeigt. Ist nun aber wol eine solche Schwäche etwas schätzbares und erfreuliches? Und ist man nicht in Gefahr, eine mühsam errungene Tugend, wenn auch gleich die Tugendkraft durch den Kampf gestärkt worden isi, durch heftigere Versuchungen zu verlieren? Scheint die Tugend gleich unüberwindlich zu seyn, so lange sie nicht heftigeren Anfällen ausgesetzt ist, als die sie bisher glücklich überwunden hat, so ist sie doch nicht sicher, bei plötzlichen, unerwartet und doppelt starken Angriffen unbesiegt zu bleiben. Wie sollte denn eine durch mühsamen Kampf errungene Tugend derjenigen vorgezogen werden können, welche ohne einen solchen Kampf durch die Uebermacht der Vernunft und des Willens erworben ist? — Ausserdem verdient es aber auch bemerkt zu werden, daß der Tugendhafte, dem der Sieg über seine Triebe sauer geworden ist, sich in keiner geringen Gefahr befindet, auf seine Tugend stolz zu werden. Die Erfahrung lehrt es nemlich, daß man ein mühsam errungenes Gut viel höher, als ein leicht erworbenes, und daher oft übermäßig, zu schätzen pflegt. Durch einen solchen Stolz würde nun aber die schon erworbene Tugend verunreiniget. In keiner dieser Gefahren befindet sich derjenige Tugendhafte, dem die Natur viel Stärke der Vernunft und viel Stärke des Willens, dagegen aber verhältnißmäßig schwache

Triebe gegeben hat. Denn diese hält er mit geringer Mühe in Ordnung, und wird daher um so weniger gehindert, seine Pflichten zu erfüllen. Aber vielleicht möchte man mich beschuldigen, daß ich hier nur von einem erdichteten Wesen, und also auch von einem Vorzuge rede, der gar nicht statt finden könne. Freilich müßte ich mir diese Beschuldigung gefallen lassen, wenn ich ein allen Menschen angebornes moralisches Verderben annähme. Allein die Lehre von einem solchen Verderben verwerfe ich; und folglich leugne ich auch, daß allen Menschen eine Uebermacht der Triebe über die Vernunft und den Willen angeboren werde. Zwar gebe ich es gern zu, daß nur wenige Menschen so glücklich organisirt geboren werden, daß sie eine Vernunft- und Willenskraft besitzen, die stark genug ist, ihre Triebe ohne viele Anstrengung in den gehörigen Schranken zu halten. Allein, wenn es auch gleich deren nur wenige giebt, so giebt es ihrer doch laut der Geschichte genug, um mich gegen die Beschuldigung zu vertheidigen, daß ich nur von einem erdichteten Wesen und also auch von einem Vorzuge rede, der gar nicht statt finden könne. Gesetzt indessen, es ließen sich wirklich keine Beispiele anführen, aus welchen ich meine Behauptung beweisen könnte, so wird man mir doch nicht abstreiten wollen, daß die Tugend solcher Menschen, wenn es ihrer giebt, einen weit höhern Grad erreichen könne, als die Tugend derer, welche sie mühsam erringen müssen; daß jene, ihrer natürlichen Stärke sich bewußt, sich immer höher zu schwingen geneigt sey, da diese hingegen sich zu einer gewissen furchtsamen Behutsamkeit genöthiget sehe, um sich auf dem mühsam errungenen Standpunkt zu behaupten. Doch mancher möchte vielleicht glauben, daß ich nicht nur von einer er-

dichteten Tugend rede, sondern daß ich auch sogar durch meine Voraussetzung das Wesen der menschlichen Tugend gänzlich aufhebe. Wenn sie annehmen, daß grosse Thätigkeit nicht ohne starke Triebe statt finden könne; und daß die Vernunft des Menschen, wie groß sie auch übrigens seyn möge, doch nicht im Stande sey, den Willen zur Erfüllung aller Pflichten in Bewegung zu setzen, so müssen sie dieß allerdings glauben. Allein wie können sie sich doch zu einer solchen Voraussetzung berechtigt halten? Woher läßt es sich beweisen, daß der Wille nur durch die Triebe seine Kraft erhalte? Ist es nicht vielmehr unzweifelhaft, daß der Wille an und für sich selbst eine Kraft ist, die der Beihülfe der Triebe zur Thätigkeit nicht bedarf, und, wenn er von der Vernunft die gehörige Richtung und Lenkung erhält, stark genug zur Erfüllung der menschlichen Pflichten ist? Welch eine edle Tugend läßt sich nicht von ihm, unter der Anführung einer vorurtheilfreien, aufgeklärten und kenntnißreichen Vernunft erwarten? Sicherlich, wenn Gottesgläubige von Gottähnlichkeit reden, so können sie diese billig nur denen zuschreiben, deren Tugend das Resultat ihrer harmonischen Naturkräfte ist, die sich dieselbe nicht durch einen mühsamen Kampf mit ihren Trieben, sondern mit Leichtigkeit durch die Anwendung ihrer höhern Seelenkräfte erworben haben.

Nicht allein aber der doppelte Unterschied zwischen den Beweggründen, durch welche sich Christen, Naturalisten und Atheisten, ihren Systemen gemäß, in ihrem moralischen Verhalten leiten lassen, und zwischen den Grundsätzen, nach welchen Christen und Atheisten den Werth der Tungend beurtheilen, ist bemerkenswerth: sondern auch der Unterschied

verdient bemerkt zu werden, welcher zwischen den Ansichten des Christen und Atheisten in Betreff des Werths und Gebrauchs der Glücksgüter; des Werths und Gebrauchs der menschlichen Kräfte in irdischen Angelegenheiten, und der menschlichen Leiden, Statt findet. Christen halten sich nicht allein eines Lebens nach dem Tode versichert, sondern sie haben auch einige bestimmte Vorstellungen von dem Zustande, in welchen sie, so bald sie dieß Leben verlassen haben, treten werden. Schon diese Vorstellungen sind, wenn sie auch gleich nur einen mittelmäßigen Grad der Lebhaftigkeit erhalten haben, an sich selbst hinreichend, eine Sehnsucht nach jenem Leben zu erwecken. Wie viel mehr müssen sie aber dieses thun, wenn Christen dieß gegenwärtige Leben nur als eine Wanderschaft, und jene Welt als ihr eigentliches Vaterland anzusehen sich gewöhnt haben? Und wie leicht können sie sich nicht hieran gewöhnen, so bald sie die Ermahnungen der Apostel in Beziehung auf diese Gegenstände beherzigen! Sagt nicht der Verfasser des Briefs an die Hebräer: Cap. 11, 13 — 16. Diese alle sind gestorben im Glauben, und haben die Verheissung nicht empfangen, sondern sie von ferne gesehen, und sich der vertröstet, und wohl begnügen lassen; und bekannt, daß sie Gäste und Fremdlinge auf Erden sind. Denn die solches sagen, die geben zu verstehen, daß sie ein Vaterland suchen; Und zwar, wo sie das gemeinet hätten, von welchem sie waren ausgezogen, hatten sie ja Zeit, wieder umzukehren. Nun aber begehren sie eines bessern, nemlich eines himmlischen. Darum schämet sich Gott ihrer nicht, zu heißen ihr Gott; denn er hat ihnen eine Stadt zubereitet. Dieser Vorstellung scheint zwar das zu widersprechen, was Pau-

lus Eph. 2, 19. sagt. So seyd ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen. Allein dieser Widerspruch ist bloß scheinbar, und liegt lediglich in den Worten, nicht aber im Sinne. Wenn nemlich der Apostel in dieser Stelle sagt, die ephesischen Christen wären nicht mehr Gäste und Fremdlinge, so nimmt er hier nur auf das Verhältniß Rücksicht, worin sie ehemals als Heiden mit Gott gestanden hatten. Damals konnte man noch nicht von ihnen sagen, daß sie Bürger des Reichs Gottes wären. In Beziehung auf dieses schon hier auf dieser Welt gestiftete Reich Gottes waren sie nur Gäste und Fremdlinge. Uebrigens stimmt Paulus mit der Vorstellung, daß dieß gegenwärtige Leben nur eine Wanderschaft zum Himmel sey, mit dem Verfasser des Briefes an die Hebräer vollkommen überein, indem er sagt: Philip. 3, 20. Unser Wandel ist im Himmel. Dahin zu streben erklärt er für das angelegentlichste Geschäft des Christen, indem er den Colossern zuruft: Kap. 3, 1. 2. „Seyd ihr nun mit Christo auferstanden, so suchet, was droben ist, da Christus ist, sitzend zu der Rechten Gottes. Trachtet nach dem, das droben ist; nicht nach dem, das auf Erden ist.“ Und wer könnte es verkennen, daß sich in dieser Ermahnung der nemliche Geist ausspricht, welcher sich in jener Ermahnung Jesu offenbaret: „Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, da sie die Motten und der Rost fressen, und da die Diebe nach graben und stehlen. Sammelt euch aber Schätze im Himmel, da sie weder Motten, noch Rost fressen, und da die Diebe nicht nach graben, noch stehlen.“ Alle diese Aussprüche haben keine andre Tendenz, als die Sehnsucht der Christen nach einem bessern Leben jenseit des Grabes

zu erwecken, und zugleich einen steten Eifer, sich dessen würdig zu machen, in ihnen zu entflammen. Und wer könnte es doch leugnen, daß sie bei Tausenden einen tiefen Eindruck gemacht, und die Wirkung hervorgebracht haben, die sie hervorbringen sollten? Aber wer könnte es auch leugnen, daß sie dazu dienen können, und wirklich dazu gedient haben, manchen Christen eine solche Geringschätzung irdischer Güter und besonders der Glücksgüter einzuflößen, wodurch sie an dem gehörigen Gebrauche derselben gehindert wurden? Dieß müßte besonders bei denen der Fall seyn, welche theils aus eigner, theils aus fremder Erfahrung wußten, wie leicht der Besitz und Genuß der Glücksgüter einer schwachen Tugend gefährlich werden könne. Daß sich aber wirklich viele Christen einer solchen Geringschätzung schuldig gemacht haben, dieß kann keiner, der mit der Kirchengeschichte nur einigermaßen bekannt ist, bezweifeln. Nun will ich zwar gern zugeben, daß eine solche Geringschätzung aus den Lehren des Christenthums nicht nothwendig herfließet, daß sie vielmehr denselben entgegen ist, da Paulus ausdrücklich verlangt, daß die Reichen durch einen wohlthätigen Gebrauch der irdischen Güter sich Schätze sammeln sollen, ihnen selbst einen guten Grund aufs zukünftige, daß sie ergreifen das ewige Leben. Aber wird man mir nicht auch zugeben müssen, daß die Menschen, wenn sie die Hoffnung eines ewigen Glücks in sich beleben und sich dadurch gegen die Widerwärtigkeiten dieses Lebens stärken wollen, weit mehr geneigt sind, sich das künftige Glück, nach dem sie sich sehnen, von ihrer Phantasie mit den reitzendsten Farben ausmalen zu lassen, als durch vernünftige Betrachtungen ihre Aussicht in die Ewigkeit zu erhellen und zu erweitern? Und wie sollte man es mir denn nicht

ebenfalls zugeben, daß manche Christen, deren Phantasie in ihren Religionsurkunden so reichliche Nahrung finden kann, sich nicht in geringer Gefahr befinden, den irdischen Gütern einen geringern Werth, als ihnen die Vernunft zuerkennt, beizulegen, und daher auch in Hinsicht des Gebrauchs derselben auf Abwege zu gerathen?

Doch so groß auch für rechtschaffene Christen die Gefahren, in Ansehung des Gebrauchs irdischer Güter auf Abwege zu gerathen, seyn mögen, wenn ihre Phantasie vornemlich auf das zukünftige Glück, das sie erwarten, gerichtet ist: so giebt doch noch viel größere Gefahren, auf solche Abwege zu gerathen, für manche andere, denen das Christenthum mehr eine Sache des Gedächtnisses, als des Herzens ist. Diese haben sich zwar daran gewöhnt, von den irdischen Gütern als von einer geringschätzigen Sache zu sprechen; auch mögen sie sich wohl von dem geringen Werthe derselben in Hinsicht ihrer Vergänglichkeit überzeugt halten. Da aber das künftige Glück, von dem das Christenthum redet, weder durch vernünftiges Nachdenken, noch durch zauberische Gemälde ihrer Phantasie, ein Gegenstand ihrer Sehnsucht geworden ist, so finden sie sich durch nichts gehindert, sich die Erwerbung, die Erhaltung und den Genuß irdischer Güter angelegen seyn zu lassen; und zwar um so mehr, je mehr sie von der Vergänglichkeit derselben überzeugt sind. Ist das Leben kurz, nun so wollen sie es auch genießen, so lange sie es genießen können. Allein indem sie hiezu entschlossen sind, wollen sie doch auch ihrer Christenpflicht gegen Nothleidende nicht vergessen, und sie überreden sich, dieser dadurch Genüge zu leisten, daß sie die Nothleidenden durch Hinweisungen auf das ih-

nen bevorstehende große Glück in der künftigen Welt trösten, ihre irdischen Güter indessen für sich behalten. Ein solches Verhalten wissen sie zu ihrer völligen Zufriedenheit dadurch bei sich selbst zu rechtfertigen, daß sie behaupten, die Anzahl der Nothleidenden sey zu groß, als daß sie ihnen allen helfen könnten, und es sey gar keine Ursache vorhanden, warum sie diesen oder jenen den Vorzug geben, und eine Hülfe leisten sollten, die sie doch nothwendig andern verweigern müßten. Auf diese Art lassen sie sich in dem ruhigen Besitze ihrer irdischen Güter, und in dem Genusse derselben durch die Noth Anderer nicht stören; und wenn man sie dennoch darin stören will, so antworten sie etwa wie jener Küster in Engels dankbarem Sohne: Trost könnt ihr bei mir haben, so viel ihr wollt; aber euch zu helfen ist meines Amts nicht. Helft ihr euch selber. — Bei dieser Gelegenheit erinnere ich mich eines vornehmen Mannes, der nie vergnügter war, als wenn er zum Trösten Veranlassung fand. Schon früh war er zu einem bedeutenden Posten gelangt, der ihn in die traurige Nothwendigkeit setzte, eine Menge Klagen anzuhören. Er sah es ein, daß es ihm unmöglich war, alle, die ihre Klagen vortrugen, zufrieden zu stellen; und doch wollte er keinen ungetröstet von sich gehen lassen. Er übte sich also in der Trostkunst, und zwar nicht bloß für Arme und Dürftige, sondern auch für Leidende aller Art; und brachte es darin zu einer nicht gemeinen Fertigkeit. Er freute sich dessen, und gewöhnte sich so sehr an diesen Genuß, daß er ihm endlich unentbehrlich wurde. Wenn er daher in eine frohe, heitere Gesellschaft kam, und sich ihm niemand mit Klagen näherte, so fühlte er sich in einer gewissen Verlegenheit, und diese Verlegenheit ward bisweilen so

stark bei ihm, daß er sich gleichsam genöthigt sah, die Gesellschaft zu verlassen, um sich in der Einsamkeit eine Menge Unglücklicher, die bei ihm Trost suchten, und denen er Trost gab, vorphantasiren zu können. Zwar befanden sich die Meisten, welche wirklich bei ihm Trost suchten, um nichts dadurch gebessert, daß sie zu ihm kamen; ja manche gingen bekümmerter von ihm weg, als sie zu ihm gekommen waren. Doch war dieß wol bei keinem so sehr der Fall, als bei einem meiner alten Schulfreunde. Dieser hatte schon viele Jahre ein Amt bekleidet, das ihn nur kümmerlich nährte, und war durch verschiedene Unglücksfälle so herunter gekommen, daß er in wahrer Dürftigkeit leben mußte. Nun zwang ihn die Noth, bei dem Gnadenaustheiler Hülfe zu suchen. Aber unglücklicherweise hatte dieser unter seine zahlreichen Verwandte so viele Gnaden ausgetheilt, daß er, wenn er auch gewollt hätte, nicht im Stande war, eine neue auszutheilen; und eben so unglücklicherweise wußte mein alter Schulfreund nichts hievon. So drang er denn in seinen Gönner, der ihn mit Tröstungen reichlich überschüttete, vielleicht mit einem gewissen Ungestüm, den er sich sonst schwerlich erlaubt haben würde. Eine Zeitlang hörte ihn der vornehme Mann mit vieler Gelassenheit an, wie er dieß zu thun gewohnt war. Aber da sich die Klagen nicht durch die Tröstungen wollten beschwichtigen lassen, so änderte sich die Scene auf einmal. Plötzlich ging der vornehme Mann, gegen Herkommen und Gebrauch, vom Trost- zum Strafamt über, und wußte sich in diesem leztern eben so geschickt, wie im erstern, der Bibel zu bedienen. Wie? fing er an, Herr Pastor, wie können Sie doch, ich will nicht einmal sagen, so untheologisch, sondern nur, so unchristlich klagen? Wissen Sie denn nicht, was Pau-

lus im 6ten Kapitel des 1sten Briefes an den Timotheus sagt: „Es ist ein großer Gewinn, wer gottselig ist, und lässet ihm genügen. Denn wir haben nichts in die Welt gebracht. Darum offenbar ist, wir werden auch nichts hinaus bringen. Wenn wir aber Nahrung und Kleider haben, so lasset uns begnügen.“ So lange Sie also noch Brodt und Wasser haben, um Ihren Hunger und Durst zu stillen; so lange es Ihnen nicht an Kleidung fehlt, um sich gegen Nässe und Kälte zu schützen; und so lange Sie noch ein Dach über, und ein Strohlager unter sich haben, um schlafen zu können, so lange besitzen Sie genug, um als ein Christ zufrieden mit Ihrem Schicksale leben zu können. u. s. w. — Eine solche Lection hatte mein alter Schulfreund nicht erwartet, und da er sich bei seiner ohnehin unruhigen und ängstlichen Gemüthsart dadurch ausser Fassung bringen ließ, ging er nun noch viel bekümmerter zurück, als er gekommen war. So bald ich diesen Vorfall erfuhr, beschloß ich, die erste Gelegenheit, die sich mir bei diesem Manne zu seinem Besten zu reden, darbieten würde, zu benutzen. Ein litterarisches Geschäft, das ich für denselben besorgt hatte, verschaffte mir diese Gelegenheit. Ich theilte ihm die gewünschten Nachrichten mit; und wollte mich, da ich ihn eben in keiner heitern Laune antraf, sogleich wieder entfernen. Indessen über meine Erwartung bat er mich, noch zu bleiben. Ich that es, und sah nun einer litterarischen Unterhaltung entgegen. Allein er lenkte das Gespräch auf meine Familie, und erkundigte sich sorgfältig nach allen meinen Verwandten von den Seitenlinien. Ich gab ihm hierauf befriedigende Antworten, und war jetzt zum zweitenmale im Begriff,

Abschied zu nehmen, als er sich nach meiner vor dreißig Jahren verstorbenen Großmutter erkundigte. Ich gab ihm Nachricht von ihrem Tode, und wollte noch von den damit verbundenen merkwürdigen Umständen, deren ich mich noch von meiner Jugend her erinnerte, reden. Allein kaum hatte er gehört, daß sie gestorben sey, so verwaltete er das Trostamt an mir mit einer solchen Redseligkeit, daß ihm die Worte aus dem Munde zu strömen schienen; und je länger er redete, desto heiterer wurde seine Miene. Ob ich nun gleich keines Trostes bedurfte, so hörte ich doch aufmerksam zu, um den Gang, oder vielmehr den Strom seiner Rede zu beobachten; und da fand ich denn, daß er die Trostgründe sehr kunstgerecht zu ordnen verstand; und daß er mich nicht allein über den Tod meiner Großmutter, sondern auch sogar noch über den Tod meiner noch ungebornen Enkel trösten wollte. Als er ausgeredet hatte, und mich nun für völlig getröstet hielt, dankte ich ihm, und empfahl mich seiner Gewogenheit. Er versicherte mich dagegen seiner Freundschaft; und bedauerte es, daß er bisher noch keine Gelegenheit gehabt habe, mir eine Gefälligkeit zu erzeigen. Nun bedurfte ich zwar seiner nicht; und konnte also auch von seinen Anerbietungen für mich keinen Gebrauch machen. Aber für meinen alten Schulfreund wollte ich sie benutzen. Ich bat ihn daher recht dringend und inständig, bei erster Gelegenheit für die Verbesserung seiner Lage zu sorgen, und versicherte ihn zugleich, daß ich diese Gefälligkeit völlig so ansehn würde, als wenn sie mir selbst erwiesen wäre. Er versicherte dagegen sehr ernstlich, daß er meine Bitte, und wär's, fügte er hinzu, auch nur meinetwillen, erfüllen wolle, und erfüllte sie wirklich sehr bald, da er mit Recht erwarten durfte, daß ich seine

litterarischen Angelegenheiten, die er nicht selbst besorgen konnte, ferner besorgen werde. So verschaffte mir die kleine Selbstverleugnung, die ich mir gefallen lassen mußte, nur seiner Eitelkeit zu schmeicheln, das Vergnügen, meinen alten Schulfreund in eine bessere Lage versetzt zu sehen. Lange habe ich diesen trostreichen Gönner für ein Original ohne seines gleichen gehalten. Man hat mich aber versichert, daß, wenn er auch gleich Einziges Original bliebe, doch sehr treffende Copien von ihm vorhanden wären. — Daß das Christenthum an und für sich selbst nicht Schuld daran ist, wenn sich dergleichen Charaktere unter Christen finden, ist unzweifelhaft; ja man kann mit guten Fuge behaupten, daß es die Tendenz hat, einen ganz andern Charakter zu bilden, weil es auf nichts mehr dringt, als auf großmüthige Selbstentsagung zum Besten der Menschheit. Indessen läßt es sich doch auch nicht leugnen, daß seine Lehre von dem geringen Werthe irdischer Güter, in Vergleichung mit den himmlischen, eigenliebigen Menschen leicht Veranlassung geben kann, ihr Herz dem Mitleiden gegen Arme und Dürftige unter dem Vorwande zu verschließen, daß es diesen nicht sowohl um den Besitz irdischer, als vielmehr um den Besitz himmlischer Güter zu thun seyn müsse. — Eine solche Veranlassung findet sich aber nirgends im System des reinen Atheismus; vielmehr grade das Gegentheil. Da der Atheist nemlich nach diesem Systeme seine ganze Existenz lediglich auf dieß irdische Leben einschränkt, und weder sich selbst noch andern einen Besitz höherer Güter nach dem Tode versprechen kann, zugleich aber auch durch eben dieses System angewiesen wird, vornemlich in der Befriedigung des Harmoniesinns seine Glückseligkeit zu suchen, so hält er sich um so mehr verpflichtet, von den irdischen Gü-

tern, die er besitzt, einen gemeinnützigen Gebrauch zu machen. So wird er denn, durch den Harmoniesinn geleitet, diese nicht allein für sich, sondern auch für seine Mitmenschen anwenden; und je angemessener dieser Gebrauch den Verhältnissen ist, in denen er mit seinen Mitmenschen stehet, desto mehr wird er sich desselben freuen; und also nicht bloß durch den Genuß, sondern auch durch den Gebrauch der irdischen Güter seine Glückseligkeit befördern. Zwar findet er sich oft genug in dem Falle, daß er Leidenden keine wirkliche Hülfe leisten kann, und sich begnügen muß, sie durch Hoffnungen, die er aus seinen eigenen und fremden Erfahrungen geschöpft hat, zu trösten. Da kann er allerdings in manchen Fällen nicht so kräftig trösten, als der Christ, der von Gottes Vaterliebe gegen das menschliche Geschlecht, und besonders gegen die Christen, seine in Christo geliebten Kinder, von dessen specieller Fürsorge für dieselben, von der Erziehung der Menschen zur moralischen Vollkommenheit, von der gnädigen Belohnung der Tugend, und von dem reichlichen Ersatze der um der Tugend willen erduldeten Leiden in jener Welt reden kann. Allein dagegen sieht er sich, weil es ihm an solchen Trostgründen fehlt, durchaus genöthiget, jede Gelegenheit, da er den Unglücklichen sein thätiges Mitleiden zu beweisen im Stande ist, sorgfältig zu ergreifen. Wollte er dieses nicht thun, so würde er nirgends in seinem Herzen einen Schlupfwinkel finden, wohin er flüchten könnte, um sich vor den Vorwürfen seines Gewissens zu sichern. Der Atheist, der nach den Grundsätzen des reinen Atheismus gebildet ist, muß also, wenn er nicht diesen Grundsätzen schnurstracks zuwider handeln will, von seinen irdischen Gütern zum Besten der Nothleidenden Gebrauch machen. Der Christ ist den

Grundsätzen des Christenthums zufolge, freilich auch hiezu verbunden, aber da er auch durch Mittheilung überirdischer Trostgründe den Nothleidenden seine Theilnahme an ihrem harten Schicksale beweisen kann, so ist er in großer Versuchung, sich nur dieser zu bedienen, und den reellen Trost, den die Mildthätigkeit giebt, für sich aufzusparen. Jener gleicht einem Manne, der eine gewisse Summe baares Geld besitzt; dieser einem Manne, der ausser einer gleichen Summe baaren Geldes noch mit einer Menge Assignaten versehen ist. Jener kann arm werden, wenn er gleich nur dem Zehnten giebt; dieser kann jedem Bettler geben, und bleibt dennoch im Besitz seines Hauptvermögens. Jener kann sich nie überreden, wohlthätig zu seyn, wenn er es nicht wirklich ist; dieser kann sich über diesen Punkt nur gar zu leicht täuschen, da es ihm weder an Gelegenheit, noch Veranlassung von innen und von aussen dazu fehlet.

So verschieden nun die Ansicht des Christen einerseits, und die des Atheisten andrerseits in Betreff des Werths und Gebrauchs der Glücksgüter ist, so verschieden ist auch ihre beiderseitige Ansicht in Betreff des Werths und Gebrauchs der menschlichen Kräfte in irdischen Angelegenheiten. Darin stimmen sie zwar überein, daß sie ihre Kräfte zur Betreibung ihrer irdischen Angelegenheiten zu gebrauchen sich verpflichtet halten. Aber darin weichen sie von einander ab, daß sich der Christ unter der Bedingung eines pflichtmäßigen Verhaltens zur Erwartung des göttlichen Beistandes in seinen irdischen Angelegenheiten berechtigt hält, und zwar eines solchen Beistandes, den Gott entweder unmittelbar durch seine Allmacht, oder durch eine solche Verkettung der Dinge leistet, welche durch

bloß menschliche Kräfte nicht hätte veranstaltet werden können; der Atheist hingegen lediglich auf den Gebrauch seiner eigenen und fremder natürlichen Kräfte bei allen seinen Angelegenheiten rechnet. Dieser Unterschied fließt nothwendig aus der Verschiedenheit der christlichen und atheistischen Grundsätze. Was den Christen betrifft, so wird er zu einer solchen Erwartung in unzähligen Stellen der Bibel aufgemuntert. Zwar im N. T. findet er nur wenige, die ihn zu einer solchen Erwartung berechtigen; dagegen aber desto mehrere im A. T., welches doch der Christ nicht allein als eine Sammlung göttlicher Schriften, sondern auch als einen Schlüssel zum N. T. und als eine Einleitung in dasselbe betrachten muß. Wie viele Stellen finden sich nicht hier, welche nicht allein zum Vertrauen auf Gott ermuntern, sondern auch recht nachdrücklich von menschlichen Kräften mit Geringschätzung sprechen, um die Nothwendigkeit des Vertrauens auf den göttlichen Beistand desto einleuchtender zu machen? Man lese doch nur Sprichw. 3, 5. 6. Jerem. 9, 23. 24. Ps. 20, 8. 9. Ps. 33, 16—20. Ps. 44, 4—8. Ps. 146, 3—5. Man lese aber auch gleichfalls diejenigen Stellen, in welchen ausdrücklich erklärt wird, daß der göttliche Beistand in irdischen Angelegenheiten nur unter der Bedingung eines pflichtmäßigen Verhaltens zu erwarten sey; und daß die Israeliten nur deswegen von ihren Feinden unterjocht worden wären, weil sie Gott verlassen, und sich dadurch seines Beistandes unwürdig gemacht hätten. Zu diesen Stellen gehört besonders Klaglieder Jerem. 3, 39—42. Keinem Zweifel ist es also unterworfen, daß sich der Christ, falls er sich anders nicht den Vorwurf eines unchristlichen Lebenswandels machen muß, zu der Erwartung, Gott werde ihm

die Betreibung seiner irdischen Angelegenheiten gelingen lassen, wenn auch gleich seine natürlichen Kräfte nicht dazu hinreichen sollten, berechtigt halten darf. — Was lehrt nun aber die Erfahrung in Ansehung dieses Punktes? Sie lehrt, daß es allerdings Fälle giebt, da es den Tugendhaften gelingt, ihre Absichten in irdischen Angelegenheiten zu erreichen, so sehr auch anfangs der Schein dawider war; daß es aber auch entgegengesetzte Fälle giebt; daß manchen Lasterhaften ihre lasterhaften Unternehmungen ebenfalls gelingen; und zwar unter Umständen, die dem Gelingen derselben nachtheilig zu seyn schienen; und daß sich dieß alles aus der Anwendung der natürlichen menschlichen Kräfte, und aus dem ordentlichen Laufe der Dinge hinlänglich erklären läßt; daß man aber auch demnach weder aus einer guten Sache auf einen glücklichen Erfolg, noch aus einem glücklichen Erfolg auf eine gute Sache schließen dürfe. Wenn nun aber wirklich die Erfahrung dieß lehret, so ist es auch klar, daß der Glaube der Christen, in irdischen Angelegenheiten auf einen besondern göttlichen Beistand rechnen zu dürfen, ungegründet ist. — Und so wenig dieß bezweifelt werden darf, eben so wenig darf es auch bezweifelt werden, daß der Glaube, die natürlichen Kräfte seyen zur Betreibung irdischer Angelegenheiten nicht hinreichend, gar leicht den Menschen verleiten könne, entweder von seinen Kräften keinen gehörigen Gebrauch zu machen, und die Ausführung seiner Angelegenheiten sorglos Gott zu überlassen, oder auch im Vertrauen auf göttlichen Beistand Dinge zu unternehmen, zu deren Ausführung weder eigene Kräfte, noch andere Mittel in hinreichendem Maaße vorhanden sind. — Vor diesen Abwegen bleibt nun der Atheist bewahrt, indem er bloß auf das Verhältniß

der natürlichen Kräfte, sowol fremder als eigner, zu dem, was er unternehmen will, Rücksicht nimmt. Um dieß Verhältniß immer besser kennen zu lernen, studirt er sorgfältig die Theorie der Wahrscheinlichkeiten, und empfiehlt in dieser Hinsicht einen in Nro. XXXVI, XXXVII. und XXXVIII. des Moniteur Westphalien vom Jahr 1811. unter dem Titel: Théorie des probabilités enthaltenen, und mit einer deutschen Uebersetzung begleiteten Aufsatz. Dieser Aufsatz verdient, mit einigen Erläuterungen und Zusätzen bereichert, besonders abgedruckt zu werden, weil er dazu dienen kann, manche irrige Vorstellungen von Natureinrichtungen und Weltbegebenheiten zu verbannen. — Was übrigens den Gebrauch der natürlichen menschlichen Kräfte in irdischen Angelegenheiten betrifft, so scheint Jesus darüber ganz anders gedacht zu haben, als man von ihm, einem von früher Jugend an mit jüdisch-religiösen Vorstellungen genährten Manne, hätte erwarten sollen. Er sagt z. B. Luc. 14, 31. 32. „Welcher König will sich begeben in einen Streit wider einen andern König, und sitzet nicht zuvor, und rathschlaget, ob er könne mit zehntausend begegnen dem, der über ihn kommt mit zwanzigtausend; wo nicht, so schicket er Botschaft, wenn jener noch ferne ist, und bittet um Friede.“ Und wer wird es leugnen, daß mancher König besser gethan hätte, sich diesen Rath zu Nutze zu machen, als den Beistand der Vorsehung seiner gerechten Sache wegen zu erwarten, und sich im Vertrauen auf denselben mit einem in jeder Rücksicht übermäßigen Feinde in einen Kampf einzulassen? — Indessen darf man doch mit gutem Fuge erwarten, daß man in diesem Jahrhunderte mehr als jemals den weisen Rath Jesu beherzigen, und zu befolgen an-

fangen werde. Denn es fehlt heutiges Tages sogar an christlichen Religionslehrern nicht, welche das Vertrauen auf göttlichen Beistand bei ihren Mitchristen zu schwächen, und ihnen eben daher auch den möglich besten Gebrauch ihrer eigenen Kräfte zu empfehlen suchen. Suchen nemlich nicht diejenigen das Vertrauen auf göttlichen Beistand zu schwächen, welche den Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt als ein Wesen darstellen, dessen Fürsorge für die Erde und deren Bewohner nicht völlig gewiß sey? Sie, mein theuerster Freund, und vielleicht manche andre denken vermuthlich, daß es keinen christlichen Religionslehrer geben könne, der den ausdrücklichen Lehren des Christenthums zuwider, eine solche Vorstellung von Gott seinen Mitchristen mitzutheilen wage. Allein dennoch weiß ich ein sehr merkwürdiges Beispiel für meine Behauptung anzuführen. Ich berufe mich nemlich auf ein Schreiben aus Gotha vom 12ten September 1811, dessen Fortsetzung sich in der 231sten Beilage zu Nro. CCXXXI. des Westphälischen Moniteurs vom Jahr 1811. findet. Die Stelle, welche hier angeführt zu werden verdient, ist folgende: „Nach Beendigung dieses Gesanges:

(Auf diesen Höhen stehen wir,
Und bringen unsre Opfer dir,
Der du die Menschenherzen lenkst,
Und Licht in Finsternisse senkst u. s. w.)

trat unser hochverehrter Generalsuperintendent Löffler auf, und hielt mit der ihm eignen Würde eine gedankenreiche Rede, die mit folgendem Gebete begann: „Ehrfurchtsvoll beugen wir uns vor Dir, ewiger, unsichtbarer, aber überall wirksamer Geist!

Du bist es, der die Natur belebt, der die Gestirne leitet, der denkende Wesen und Geister erschuf. Du bist es, der auch in uns, Kinder der Erde, einen Funken deines göttlichen Lichts senkte, der uns fähig macht, Dich zu suchen, Dich zu finden; Deine Größe zu bewundern, und in Dir auch den Regierer der menschlichen Welt anzubeten. — Wenn in Deinem unermeßlichen Reiche, Du auch auf diesen kleinen Punct, die Erde, und auf uns, die wir Deine Kinder uns zu nennen wagen, blickst: so laß Dir unsre Huldigungen an dem heutigen Tage gefallen, und nimm das Opfer der Anbetung und des Dankes, das unser denkender Geist, das unser empfindendes Herz dir weiht, gnädig auf!" — Ob in diesem Gebete die Denkart eines Christen, oder die Denkart eines Naturalisten sich bemerklich mache, ist für mich entschieden. Ob ich gleich ein Atheist bin, so bin ich doch mit den Lehren des Christenthums hinlänglich bekannt, um mit der vollesten Ueberzeugung behaupten zu können, daß ein solches Gebet, wenn es auch gleich für einen Naturalisten sich schicken mag, doch nimmermehr einem Christen geziemet. Vielleicht hat aber der Herr Generalsuperintendent Löffler das vorstehende Gebet nicht so gesprochen, wie ich es aus der erwähnten Beilage angeführt habe, und der Verfasser des Schreibens aus Gotha hat etwa zufälligerweise das Ungewißheit ausdrückende Wenn statt des bejahenden oder positiven Da geschrieben, und in diesem Falle wäre kein Grund vorhanden, den Glauben des Herrn Generalsuperintendenten an eine stets waltende Vorsehung in Zweifel zu ziehen. Mag es sich indessen hiemit verhalten, wie es will (denn hier ist eigentlich nicht von der Person, sondern von der Sache die Rede), so bleibt doch so viel gewiß, daß je-

der, der sich der ununterbrochenen Fürsorge Gottes für alle Theile der Welt nicht versichert hält, kein wahrer Christ seyn kann. Sollte man aber, ohngeachtet man keine solche Ueberzeugung hätte, dennoch für einen Christen gehalten seyn wollen, so würde auch freilich damit der von mir angegebene Unterschied zwischen der Ansicht des Christen einerseits, und des Atheisten andrerseits in Betreff des Werths und Gebrauchs der menschlichen Kräfte in irdischen Angelegenheiten gänzlich aufgehoben; aber zuverlässig nur mit offenbarem Widerspruch gegen die sonnenklarsten Aussprüche der christlichen Religionsurkunden.

Was endlich den Unterschied zwischen den Ansichten betrifft, welche einerseits Christen und andrerseits Atheisten von den menschlichen Leiden haben, so ist dieser Unterschied viel zu groß, als daß er nicht bemerkt zu werden verdiente. Christen haben sich durch fleißigen Gebrauch der Bibel gewöhnt, alle Ereignisse von einer religiösen Seite, oder in Beziehung auf Gott zu betrachten. Wie könnten sie sich denn einer religiösen Ansicht bei den Leiden des menschlichen Lebens enthalten; besonders, da sie durch diese gleichsam angespornt werden, auf den, von welchem alle Schicksale ihres Lebens abhangen, ihre Augen hinzurichten. Leiden, sowol fremde als eigne, sind für Christen vorzügliche Gegenstände ihrer religiösen Aufmerksamkeit. Dadurch werden sie es aber, daß sie zu der wichtigen Frage, welche Absichten Gott durch sie erreichen wolle, Veranlassung geben. Wenn diese Frage im Allgemeinen beantwortet werden soll, so pflegt man zu behaupten, Gott beabsichtige durch Leiden die moralische Vervollkommnung der Menschen, und führt die heilsamen Wirkungen an, welche Leiden bei man-

cherlei Menschen, unter mancherlei Umständen, und in mancherlei Graden gehabt haben. Dabei pflegt man aber auf die Art und Weise, wie diese Wirkungen hervorgebracht werden, nicht Rücksicht zu nehmen; und doch sollte man dieses thun. Denn welch eine große Verschiedenheit findet nicht in Ansehung der Beschaffenheit der Leiden und ihrer Menge und Größe statt? Wie sehr verschieden sind nicht die Umstände, unter denen Menschen von Leiden überfallen werden? Und wie verschieden sind nicht die Charaktere der Leidenden? Wie verschieden müssen nicht daher auch die Wirkungen seyn, welche durch Leiden hervorgebracht werden? Doch auf alles das pflegen christliche Moralisten, wenigstens in ihren Systemen, nicht Rücksicht zu nehmen, und wenn sie es thun, so thun sie es mit einer solchen Eilfertigkeit, daß man entweder glauben muß, sie hielten diese wichtigen Fragen keiner genauern Untersuchung werth, oder sie fühlten es, daß ihre Kräfte zu schwach seyen, solche Gegenstände nach ihrem ganzen Umfange mit der ihnen gebührenden Gründlichkeit zu untersuchen. Wenn sie von den heilsamen Wirkungen reden, welche Leiden schon oft hervorgebracht haben, und daher wahrscheinlich noch öfters hervorbringen werden, so begnügen sie sich, diese heilsamen Wirkungen, ohne nähere Bestimmungen der verschiedenen Arten der Leiden, aus denen sie entsprangen, aufzuzählen, und sich dabei auf die Erfahrung zu berufen. Das hat unter andern Zollikofer in seiner Predigt über den Werth der Leiden und Trübsale mit vieler Beredsamkeit gethan. Indessen hat er doch aber auch dabei gestanden, daß diese nicht immer solche heilsame Wirkungen hervorbrächten; daß sie vielmehr nicht selten das Gegentheil bewirkten. Und wer könnte doch auch

wol dieses leugnen? ja, wer sollte nicht gestehen müssen, daß die Menschen, besonders wenn ihrer eine große Menge zu gleicher Zeit von einer harten Landplage belästiget wird, meistentheils durch Leiden nur verschlimmert werden? Findet dieß nicht besonders zur Zeit des Krieges Statt? Pflegt da nicht das sittliche Verderben des Volks zu einem immer höhern Grade zu steigen, und sich immer weiter auszubreiten? Und ist nicht der harte, so oft grausame Druck, unter dem so viele Tausende zur Zeit des Krieges seufzen, hauptsächlich Schuld an diesem sittlichen Verderben? Scheint nicht Jesus selbst dieß zu behaupten, wenn er Matth. 24, 12 sagt: „Und dieweil die Ungerechtigkeit wird überhand nehmen, wird die Liebe in vielen erkalten;" mag auch gleich übrigens dieser Ausspruch seine besondere Beziehung haben. So wie nun aber die Plagen des Krieges den Charakter der Menschen, die von demselben heimgesucht werden, zu verschlimmern pflegen, so pflegen auch andre Landplagen das nemliche zu thun, je nachdem sie mehr oder weniger verbreitet, mehr oder weniger schwer sind. Und sollte sich dieß nicht aus der menschlichen Natur, und aus den Verhältnissen der menschlichen und bürgerlichen Gesellschaft als ein sehr natürliches Phänomen hinlänglich erklären lassen? Wenn es sich nun aber so verhält, wie kann man doch behaupten, daß Gott bei den Leiden, die er den Menschen auflegt, die sittliche Vervollkommnung derselben b e a b s i c h t i g e? Oder kann man Gott Absichten zuschreiben, die n i c h t erreicht werden, und dieß durch die bekannte Distinction: inter voluntatem Dei efficacem et inefficacem, antecedentem et consequentem rechtfertigen? Das wird jeder leicht verneinend entscheiden können, wenn er die Gründe jener Distinction, und die Fälle, in

welchen dieselbe angewandt werden kann, zu beurtheilen versteht.

Wenn es denn nun aber bei den Leiden der Menschen nicht Gottes Absicht seyn kann, sie alle dadurch zu einer höhern moralischen Vollkommenheit zu führen, weil der Erfahrung zufolge diese höhere Vollkommenheit öfters nicht bewirkt wird, und nicht selten gerade das Gegentheil geschieht; sollten denn nicht Christen annehmen müssen, daß Gott nur allein bei denen, die wirklich durch Leiden veredelt werden, ihre moralische Vervollkommnung beabsichtigt habe? Dieß in Ansehung ihrer anzunehmen, wäre ohne Zweifel Gottes würdig.

Allein nun fragt es sich weiter: was für eine Absicht hat er bei denen erreichen wollen, die sich durch Leiden nicht bessern, sondern vielmehr verschlimmern lassen? Oder läßt sichs etwa denken, daß er in Ansehung ihrer bei den Leiden, die er über sie verhängte, gar keine Absicht gehabt habe? Wie ließe sich dieß letztere von Christen annehmen, nach deren Vorstellungen von Gott sich schlechterdings nichts ereignet, das nicht in seinen höchst weisen Weltplan absichtsvoll verflochten sey? Christen müssen also annehmen, auch bei denen, die sich nicht durch Leiden bessern lassen, habe Gott eine Absicht gehabt, um derentwillen er sie ihnen zugeschickt habe. Was für eine Absicht Gottes sollen sie denn nun aber dabei annehmen?

Nimmt man an, daß lasterhaft verstorbene Menschen noch nach dem Tode gebessert und beglückt werden können, so läßt es sich sehr wohl denken, daß die Leiden, die hier keine Besserung bei ihnen wirk-

ten, doch gleichsam ein Saamenkorn in sich faßten, aus dem sich ihre künftige Besserung entwickelt. Allein dieß anzunehmen, wird der Christ nicht im mindesten durch die Bibel berechtigt; und wenn es Theologen giebt, welche die Besserung und Beglückung des Sünders nach dem Tode für möglich erklären, oder wol gar behaupten, daß sie unter der Regierung eines allweisen und allgütigen Gottes Statt finden werde, und Statt finden müsse, so übersehen sie entweder vorsätzlich die klarsten Aussprüche der Bibel, oder sie machen sich der kühnsten Verdrehungen derselben schuldig.

Vielleicht legt aber Gott den Sündern, die sich hier nicht bessern lassen wollen, deswegen Leiden auf, damit sie in jener Welt desto weniger gestraft werden dürfen? Allein, wenn eben diese Leiden nur zu ihrer Verschlimmerung gereichen, so müssen sie in der Ewigkeit desto mehr gestraft werden; und so wäre ja durch die Leiden dieses Lebens nicht nur nichts für sie gewonnen, sondern ihnen nur ein Zustand, der noch größere Leiden im Gefolge hätte, zubereitet worden. Aber, sagt man vielleicht, wenn sie auch schon durch die ihnen auferlegten Leiden verschlimmert werden, so würden sie doch noch viel schlimmer geworden seyn, wenn ihnen diese Leiden nicht wären auferlegt worden; ihre Verdammniß würde also in der Ewigkeit doch nicht so groß seyn, als sie seyn würde, wenn sie hier mit Leiden verschont geblieben wären. Wahrlich eine niederschlagende und mit der Allmacht, Weisheit und Güte Gottes schwer zu reimende Antwort.

Vielleicht sagt man aber auch, Gott verhänge deswegen über die unverbesserlichen Menschen Leiden,

damit sie sich nicht darüber beklagen dürften, daß nicht alles zu ihrer Besserung sey versucht worden. Allein hiedurch wird die schwierige Frage, in welcher Absicht Gott diejenigen leiden lasse, von denen er voraussehe, daß sie dadurch nicht gebessert, sondern nur verschlimmert werden, nicht im mindesten aufgelöset. Denn wie sollte sich doch der durch die ihm auferlegten Leiden nicht gebesserte Mensch davon überzeugen können, daß nun schon alles mögliche zu seiner Besserung geschehen sey? Welch eine ungeheure Menge von Leiden giebt es nicht? Wie verschieden sind sie nicht sowohl der Qualität, als Quantität nach? Wie mannichfaltig können sie combinirt werden? Und wie wenig ist es gleichgültig, daß gewisse Leiden den Menschen zu dieser oder jener Zeit, unter diesen oder jenen Umständen befallen? Wie sollte sich denn ein Mensch, der in der Ewigkeit gestraft wird, und dessen Besserung durch die ihm hier auferlegten Leiden nicht bewirkt werden konnte, wie sollte er sich jemals überreden können, es sey alles mögliche, auch nur bloß in Rücksicht der Leiden, zu seiner Besserung versucht worden?

Doch die Weisheit und Güte Gottes bei seinen Absichten, die er dadurch, daß er Menschen Leiden auflegt, die nur durch Leiden verschlimmert werden, erreichen will, läßt sich vielleicht rechtfertigen, wenn man annimmt, die Leiden und die Verschlimmerung dieser Menschen stehen mit der übrigen Welt in einer solchen Verbindung, daß dadurch das Heil derselben befördert werde. Auf diesen Gedanken scheint der Apostel Paulus im 9ten Kapitel des Briefes an die Römer hindeuten zu wollen. Aber wer sollte es nicht sehen, daß derselbe mit andern Aeusserungen des Apostels im

Widerspruch steht? Doch das darf man sich eben nicht befremden lassen. Denn, wenn man sich den Unendlichen bald unter dem Bilde eines liebreichen Vaters, ja nach Anleitung des A. T. selbst unter dem Bilde einer zärtlichen Mutter vorstellt, bald sich ihn aber auch als einen uneingeschränkten Oberherrn denkt, der nicht allein der Lenker der menschlichen Schicksale, sondern auch der Urheber derselben, so wie unsrer ganzen Existenz ist, und wenn man dabei die unzähligen Leiden, mit denen der menschliche Lebensweg bestreut ist, in Erwägung zieht, so ist es sehr natürlich, daß man auf scharf contrastirende Vorstellungen von diesem uns nur durch Anthropomophismus denkbaren Wesen geräth. So weiß ich denn aber auch in der That nicht, wie man von weisen und gütigen Absichten reden könne, die Gott durch Leiden bei denen, die doch wirklich durch sie verschlimmert werden, erreichen wolte. Und wie sollte nicht der Christ, wenn er es nicht besser, als ich weiß, dadurch beunruhigt werden müssen?

Doch ausser der Frage, wie die Absichten Gottes bei den Leiden, die er denen auflegt, welche, wie er nach seiner Allwissenheit voraussieht, nicht dadurch gebessert, sondern vielmehr verschlimmert werden, weise und gütig seyn können, giebt es noch andre, die den Christen, der ernstlich darüber nachdenkt, sehr wohl zu beunruhigen vermögen. Z. B. Warum verschont Gott einige Lasterhafte mit Leiden, da er sie doch andern schwer auflegt? Warum verschont er einige Lasterhafte mit Leiden, da er doch Tugendhafte, allem Anschein nach ohne ihre Schuld, Leiden auf Leiden erdulden läßt? Ist es eine befriedigende Antwort, wenn Michaelis, indem er von Landplagen re-

det (Moral 2. B. S. 337.) sagt: „Da er (der Staat) als ein Körper betrachtet, eine moralische Person vorstellet: so wird Gott ihn dafür (für Verletzungen der Pflichten, die dem Staate obliegen) zu strafen Recht haben, und zwar den Schuldigen mit den Unschuldigen: so wie ein beleidigter Staat den beleidigenden mit Krieg überzieht, und zwischen denen keinen Unterschied macht, die an der Beleidigung Schuld sind, oder nicht.“ — Giebt es vor Gott keine Unschuldige? Giebt es nicht ausser der moralischen Vervollkommnung noch andre Absichten, die Gott durch Auflegung der Leiden erreichen will? Ist die ungleiche Vertheilung von Glück und Unglück unter gute und böse Menschen nur scheinbar? Bedarf sie in diesem Falle jemals einer Rechtfertigung? Und, ist sie nicht bloß scheinbar, sondern reel, wie kann und wird sie denn gerechtfertigt werden? — So wie nun diese Fragen, denen ich noch gleich mehrere in gleicher Beziehung beifügen könnte, jeden Christen, der sich nicht mit dem blinden Glauben an die Versicherung, daß denen die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, begnügen will, beunruhigen können, so sind auch folgende Bibelstellen recht geschickt, seine Aufmerksamkeit sehr ernstlich zu beschäftigen, wenn er es versuchen will, sie in Harmonie zu bringen, ob man gleich, wenn man die sogenannte Analogiam fidei, die in der Moral eben so anwendbar als in der Dogmatik ist, nicht aus der Acht lassen will, keine große Schwierigkeiten dabei finden kann.

Wie schwer nun aber auch diese Fragen aufzulösen seyn mögen, welche sich dem Christen bei Betrachtung der menschlichen Leiden aufdrängen, und durch manche Stellen der Bibel noch verwickelter zu wer-

den scheinen, so ist doch der Atheist von aller der Unruhe frei, denen sich jener, wenigstens zu gewissen Zeiten, nicht erwehren kann. Denn dieser beurtheilt die Leiden des menschlichen Lebens bloß als Wirkungen physischer und moralischer Ursachen, ohne sich's einfallen zu lassen, daß diese Ursachen von einem nach Absicht handelnden Oberherrn ihre Bestimmung erhalten. Indem er sie bloß in dieser Hinsicht beurtheilt, ists ihm nicht befremdend, daß es manchem Bösewichte wohl, und manchem rechtschaffenen Manne übel geht. Diese Art zu urtheilen bewahrt ihn denn auch vor unbilligen Urtheilen über den Charakter tugendhafter Leidenden, welche oft bloß um ihrer Leiden willen, bei manchen im Wohlstande lebenden freilich unbedachtsamen Menschen in den Verdacht gerathen, daß sie, obgleich allem Anschein zuwider, doch grobe Fehler an sich haben müßten, weil es sich sonst nicht begreifen ließe, wie Gott ihnen so schwere Leiden auflegen könne. Zu solchen unbilligen Urtheilen geben selbst manche christliche Religionslehrer Veranlassung; und dieß hat unter andern der sonst so achtungswürdige Zollikofer in seiner Predigt vom Werth der Leiden und Trübsale gethan. In dieser Predigt sagt er (B. 2. S. 318): „Oft haben endlich Leiden und Trübsale, nur vergleichungsweise, nur in so weit einen Werth, als sie uus den Gefahren des ununterbrochenen Wohlstandes entreissen, und uns das lehren, was uns dieser nicht lehren konnte, oder uns zu der Stufe der Weisheit und Tugend führen, zu welcher uns dieser nicht zu führen vermochte. Sie sind aus eben diesem Grunde nicht allen Menschen auf dieselbe Art, und in demselben Grade nöthig. Es giebt Kinder, die sich durch lauter Liebe ziehen lassen; es giebt andere, die einer gewissen strengern Zucht nicht ent-

behren können. u. s. w." Hier sagt Zollikofer allerdings nichts anders, als die unleugbarste Wahrheit; und wie könnte dieß getadelt werden? Aber verdient es nicht Tadel, daß er keiner der übrigen Ursachen erwähnt, welche nach christlichen Grundsätzen den allweisen Weltregierer bewegen können, tugendhaften Menschen Leiden, ja sogar schwere Leiden aufzulegen? Sind nicht die meisten Menschen ohnehin geneigt, von ihren Mitmenschen ungünstig zu urtheilen, um über sich selbst ein desto günstigeres Urtheil fällen zu können? Wie sollte man denn nicht sorgfältig alles vermeiden, was unnöthigerweise gegen Andre Verdacht erwecken kann? Und wie sollte man nicht dagegen billig alles thun, was die leidende Tugend vor Verachtung zu schützen vermögend ist? Meines Bedünkens sollten also christliche Religionslehrer ihre Zuhörer ernstlich darauf aufmerksam machen, daß man nicht alle Leidende als Kinder zu betrachten habe, die einer gewissen strengen Zucht nicht entbehren könnten; daß es unter ihnen auch solche gebe, denen Gott nur deswegen Leiden auferlegt zu haben scheine, damit sie desto mehr durch ihre Geduld und Gottergebenheit sich auszeichnen, und andern zu Mustern dienen möchten.

Uebrigens weiß ich aus eigener Erfahrung, wie sehr die Meinung, daß Gott niemanden Leiden auflege, der nicht einer strengern Zucht bedürfe, unduldsam machen könne, und wie leicht sich Menschen, die doch gute Christen seyn wollen, über die Leiden ihrer Mitmenschen, wenn es ihnen selbst nur wohl geht, zu trösten wissen. Vor einiger Zeit besuchte ich eines Geschäfts wegen den Commerzrath K., der sich bekanntlich durch seine

Lieferungsgeschäfte ein Vermögen von mehr als 200,000 Rthlr. erworben hat. Er glaubte eine gewisse Niedergeschlagenheit an mir zu bemerken, die mir sonst nicht eigen sey, und fragte mich um die Ursache dieser Veränderung. Ich antwortete ihm, das Unglück, das mein Vaterland betroffen habe, schmerze mich so sehr, daß ich schwerlich meine ehemalige Heiterkeit wieder erlangen würde. O! rief er aus, lassen Sie sich das nicht so sehr zu Herzen gehen. Machen Sie es, wie ich. Freilich ist das Vaterland tief ins Elend gesunken. Aber es hat auch wegen seines moralischen Verderbens so tief zu sinken verdient. Ich fürchtete sogar, der jüngste Tag möchte bald einbrechen, wie Herr Jung zu drohen scheint, und da war ich besorgt, ich möchte in dem allgemeinen Erdbrande mein schönes Landgut nicht retten können. Allein von dieser Furcht bin ich jetzt, Gottlob! frei; und ich hoffe auf bessere Zeiten. Sie fragen vielleicht Wie? Nun das will ich Ihnen sagen. Aus dem moralischen Verderben ist das physische Elend entstanden; und dieß bringt wieder moralisches Verderben hervor, und so vergrößert sich beides durch Wechselwirkung immer mehr und mehr. So wird es denn dahin kommen, daß, wo jetzt 4000 Menschen auf einer Quadratmeile leben, künftig nur 400, vielleicht gar nur 40 leben. Wenn sie dann nun nicht mehr so gedrängt, wie bisher, beisammen leben, so werden sie auch nicht mehr so viel Veranlassung haben, sich unter einander zu beneiden, zu hassen und zu verfolgen, wie sie leider bisher gehabt. Dagegen werden die menschenfreundlichen Neigungen sich immer mehr entwickeln und äussern; und die Menschen werden in Ruhe und Zufriedenheit leben, weil sie alle ihre Bedürfnisse hinlänglich befriedigen können. Und warum sollten sie es

auch nicht können? Ist doch die Erde mit Blut und Leichen so reichlich gedüngt worden, daß man das Dreifache der ehmaligen Erndten erwarten darf. So kommen dann wirklich die goldnen Zeiten wieder, die auf ewig verschwunden zu seyn schienen. Sehen Sie, lieber Herr N., so muß man sich zu trösten wissen.

Alles das nun, was ich bisher einerseits über die Tugend des Christen, und andererseits über die Tugend des nach der Moral des reinen Atheismus gebildeten Menschen gesagt habe, bringt Sie, mein theuerster Freund, vielleicht auf den Gedanken, es sey mein Wunsch, daß der Atheismus herrschender Volksglaube werden möge. Es befremdet mich nicht, wenn sie auf diesen Gedanken gerathen, und zwar um so weniger, wenn Sie Atheisten kennen gelernt haben, die einen solchen Wunsch zu äussern, kein Bedenken trugen. Ich versichere Sie aber, daß ich weit entfernt bin, einen solchen Wunsch zu hegen, und gestehe es, daß ich es für ein Unglück halten würde, wenn er in Erfüllung ginge. Denn in diesem Falle würde dem Volke Vieles geraubt, wofür ihm der reine Atheismus keinen Ersatz geben könnte, weil es dessen nicht empfänglich ist. So wenig ich aber wünsche, daß der Atheismus herrschender Volksglaube werden möge, eben so wenig wünsche ich auch den Naturalismus unter dem Volke herrschen zu sehen. Denn auch dieser könnte ihm keinen Ersatz für den Verlust des Christenthums verschaffen. Nur al- allein das Christenthum besitzt, meines Bedünkens, alle die Eigenschaften, die ein Volksglaube haben muß, der ihm theils Muth und Entschlossenheit, sich seinen Pflichten zu widmen, theils Trost unter den mannichfaltigen Widerwärtigkeiten des Lebens einflö-

ßen soll. Eben daher möchte ich alle Eltern davor warnen, ihre Kinder ohne Religionsunterricht aufwachsen zu lassen, und noch mehr davor, ihnen absichtlich den Atheismus beizubringen. Denn, wenn sie dieß thun wollten, so würden sie ihren Kindern gewissermaßen ein moralisches Gift einflößen, dessen schädliche Wirkungen sich wahrscheinlich auf ihr ganzes Leben erstrecken würden, so sehr auch übrigens ihr Geist durch Wissenschaften und Künste cultivirt werden möchte. Und was insonderheit das weibliche Geschlecht betrifft, so muß man dieses vor allen Dingen vor dem Einflusse des Atheismus zu verwahren suchen. Denn schwerlich fände sich eine Einzige unter Tausend, deren Unschuld nicht durch denselben zerstört werden sollte. Ihre größere Reizbarkeit und ihr feineres Gefühl setzen sie unter manchen Umständen größern Gefahren aus; und es wäre daher Thorheit und Versündigung an der Menschheit, wenn man ihnen den Schutz, den ihnen das Christenthum gewähren kann, rauben wollte; wenn man nicht die ganze Kraft des Christenthums auf sie wirken ließe, weil sie nur dadurch zur Erfüllung so mannichfaltiger schwerer häuslicher Pflichten in den Stand gesetzt werden können. Doch es ist nicht sehr zu besorgen, daß das Christenthum seinen Einfluß auf das Volk überhaupt, und insbesondere auf die Jugend und das weibliche Geschlecht, verlieren werde. Sollten auch sogar mehrere, wie Diderot und Lalande, es sich zum Geschäft machen, den Atheismus auszubreiten, so würden sie dennoch beim Volke wenig Eingang finden. Ein Glaube, den selbst die sinnliche Natur des Menschen so sehr begünstigt, kann nicht so leicht durch Speculation ausgerottet werden. Und ist denn wol das Volk zur Speculation geneigt? Und kann es dazu geneigt

seyn? Wenn nun aber auch wirklich die Gefahr der Ausbreitung des Atheismus drohend zu werden schiene, so würde die Politik gewiß nicht versäumen, sich ihrer mannichfaltigen kraftvollen Mittel zur Abwendung derselben zu bedienen. — Ob übrigens unser gegenwärtiges Zeitalter der Ausbreitung und Erhaltung des Christenthums günstig sey, wage ich nicht zu entscheiden. Vieles bemerke ich, das nicht allein der Religiosität, sondern auch der Religion selbst gefährlich zu werden droht, und auch schon wirklich nachtheilig geworden ist. Wenn der fromme Verfasser der Theorie der Geisterkunde seinen Zeitgenossen Warnungen zuruft, so verhallt seine Stimme, wie die Stimme eines Predigers in der Wüste. Und wie könnte dieß doch für ein gutes Zeichen gehalten werden? Fängt man nicht an, oder vielmehr hat man nicht schon angefangen, die Tugend in die engen Grenzen einer selbstsüchtigen Kleinheit einzuschränken, und sie mit höhnischem Spotte zu bedrohen, wenn sie sich ausser diese Grenzen wagen will? Das hat man freilich schon lange gethan, aber nie so unverholen und so kühn, als es jetzt geschieht. Fängt man nicht an, oder vielmehr hat man nicht schon angefangen, den Religionslehrstand als einen dem Staate sehr entbehrlichen Stand anzusehen, und ihn dem gemäß zu behandeln, obgleich diese schon ziemlich herrschend gewordene Denk- und Handlungsweise noch nicht von den Regierungen authorisirt worden ist? Beruft man sich nicht, um die Entbehrlichkeit der Religion und der dahin gehörigen Anstalten darzuthun, dreist auf den regelmäßigen Lebenswandel so vieler Menschen, denen es zwar an Religionskenntnissen fehle, die aber dennoch von denen, welchen es nicht daran fehle, nicht an Tugend übertroffen würden? Nun glaube ich

zwar, daß manches Beispiel, welches man für diese Behauptung anführt, entweder gänzlich erdichtet, oder doch mit Erdichtungen verwebt ist. Allein das muß ich doch zugestehen, daß das französische Militair, so weit ich es kennen gelernt habe, eben so keusch und züchtig lebt, als irgend ein anderes Militair, ohngeachtet es ihm an Feldpatern fehlt, und schwerlich anderwärts durch religiöse Ermahnungen zu dieser Pflicht ermuntert wird. Entweder muß ich nun, um dieß zu erklären, annehmen, daß sich noch immer die frühsten religiösen Eindrücke wirksam beweisen, ohngeachtet sie nicht erneuert werden, oder ich muß glauben, was mir einst von einem Kenner des französischen Militairs versichert wurde, daß respecter la pudeur des jeunes filles timides ein Hauptpunkt in dessen Ehrencodex sey. Sollte sich nun aber auch diese Sache nur aus dieser letztern, oder aus einer andern nicht-religiösen Hypothese erklären lassen, so würde doch keinesweges daraus folgen, daß der Religionsunterricht und mit ihm der Religionslehrerstand überhaupt überflüssig sey. Das französische Militair hat schon in manchen andern Stücken eine Ausnahme gemacht. Warum sollte es nicht auch hierin eine Ausnahme machen können? Indem ich nun dafür halte, daß die sittliche Bildung des Volks gar sehr verlieren würde, wenn man nicht die Religion zu Hülfe nehmen wollte, so muß ich allerdings manche Zeichen der Zeit für sehr böse erkennen, und kann mich des Kummers darüber nicht erwehren. Diesen Kummer habe ich schon seit geraumer Zeit gefühlt, und ich wünschte daher, daß meine sieben Söhne in den geistlichen Stand zu treten sich entschließen möchten, indem ich hoffte, daß sie in diesem Falle zur Aufrechthaltung des Christenthums und zur Vermehrung seines wohlthätigen Ein-

flusses aufs Volk nicht wenig beitragen würden. Allein vergebens suchte ich sie durch die Vorstellung, wie sehr sie nicht allein um das Vaterland, sondern auch um die Welt überhaupt sich verdient machen könnten, zu diesem Entschlusse zu bewegen. Sie antworteten mir einstimmig, daß ihnen zwar das Wohl der Welt überhaupt, und des Vaterlandes insonderheit, sehr am Herzen liege, daß sie aber dem geheimen Rufe, der Welt durch kriegerische Thaten nützlich zu werden, nicht widerstehen könnten. Ich wunderte mich über eine so einstimmige Neigung zum Kriegsstande. Aber bald hatte ich Ursache, mich über eine gleichstimmige Neigung bei meinen drei Töchtern noch mehr zu verwundern, da sie bei der Gelegenheit, daß sich ein Geistlicher um eine von ihnen bewarb, alle drei geradezu erklärten, daß sie nur Kriegsmännern, die mit ehrenvollen Narben bedeckt wären, ihr Herz und ihre Hand schenken würden. Um sie von diesem Vorsatze abzubringen, und dem geistlichen Stande geneigter zu machen, stellte ich ihnen vor, wie sie sich bei Ehegatten geistlichen Standes der ehelichen Treue vorzüglich versichert halten dürften. Allein sie antworteten mir hierauf, daß sie dieß zwar nicht bezweifelten, daß sie aber die eheliche Treue ihrer Männer lieber ihrem eigenen Einflusse auf das Herz, als dem Stande derselben zu verdanken haben wollten; und daß sie hierüber bei braven Kriegsleuten am wenigsten in Ungewißheit seyn könnten. So mußte ich nachgeben, und mich noch wol gar glücklich schätzen, Söhne und Töchter zu haben, deren Charakter mit dem Zeitgeiste so sehr harmonire. Kann ich nun aber gleich weder durch mich selbst, noch durch meine Familie den Einfluß des Christenthums aufs Volkswohl so kräftig, als ich es wünschte, befördern helfen, so beruhigt es mich

doch einigermaßen, daß ich verschiedene Anstalten wahrnehme, welche dem Interesse der Religion förderlich zu seyn scheinen. Hie und da ist man nemlich, wie es scheint, darauf bedacht, den Religionslehrern mehrern Einfluß aufs Volk, als sie seit den letztern drei Decennien gehabt haben, zu verschaffen. Zu diesem Zwecke hat man ihnen in einigen Ländern ein Ehrfurcht gebietendes Costüme vorgeschrieben; in andern hat man ihnen, um ihrem wohlthätigen Berufe einen größern Wirkungskreis zu geben, gewisse gemeinnützige Geschäfte aufgetragen, die man zwar ehemals für heterogen hielt, die aber, aus einem höhern Standpunkt betrachtet, sehr wohl für homogen gelten können; und ausserdem hat man zweckmäßige Einrichtungen getroffen, um den niedern Volksclassen den gegen den geistlichen Stand so lang gehegten und so tief eingewurzelten Neid zu benehmen, damit sie nun desto unbefangener die ihnen zu ertheilenden Ermahnungen beherzigen können. Nimmt man hiezu noch, daß man hie und da religiöse Feste angeordnet hat, von denen unsre Vorfahren nichts wußten, so darf man sich von der Besorgniß, das Christenthum werde dem Atheismus, oder dem Naturalismus endlich weichen müssen, nicht einnehmen lassen. — Und dieß darf man um so weniger thun, da ja der Naturalismus in der That eben so wenig als der Atheismus das Volk unter den mannichfaltigen Leiden und Widerwärtigkeiten des Lebens zu trösten vermag; wenigstens nicht so kräftig zu trösten im Stande ist, als das Christenthum. Nur dieses gewährt die feste Ueberzeugung, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen; und durch diese Ueberzeugung gestärkt kann der Christ nicht allein die gegenwärtigen Plagen standhaft erdulden, sondern auch den ihm noch

bevorstehenden, ungewissen Schicksalen getrost entgegen gehen. Wie ließe sich doch aber aus dem Naturalismus ein so stärkender Trost schöpfen? Gesetzt auch, der Naturalist hätte sich durch seine Vernunft mittelst der Betrachtung der Welt nicht allein von der Existenz Gottes, als des Weltschöpfers, sondern auch von seiner höchsten Weisheit in der Weltregierung überzeugt, kann er deshalb nun auch schon versichert seyn, er selbst sey von Gott zur Glückseligkeit bestimmt, und solle nicht bloß zu einem Werkzeuge der Glückseligkeit andrer Geschöpfe dienen? Oder läßt sich etwa mit Gewißheit behaupten, daß Gottes Weisheit aufhören würde, Weisheit zu seyn, wenn sie nicht die Einrichtung getroffen hätte, daß jedes empfindende und vernünftige Geschöpf nach dem Maaße seiner Fähigkeit der Glückseligkeit theilhaftig werde? Was für Gründe ließen sich doch aus der Welteinrichtung oder aus dem Weltlaufe dafür anführen? Oder glaubt man es etwa aus dem bloßen Begriffe der Weisheit Gottes beweisen zu können? Auf diese Art haben zwar manche Metaphysiker mit der größten Bündigkeit Sätze erwiesen, deren Erweisbarkeit in mancher andrer Augen nach den sorgfältigsten Untersuchungen noch immer problematisch geblieben ist. Allein wenn es auch der Naturalist versuchen wollte, den so wichtigen Satz, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, dem Volke vorzudemonstriren, so würde er doch sicherlich die Leidenden bei weitem nicht so kräftig damit trösten, als sich der Christ getröstet fühlt, wenn er diesen Satz, als eine göttliche Wahrheit, in der Bibel lieset.

Auf dieß Bekenntniß möchte man mir etwa zurufen: Warum bist du denn kein Christ, da du doch

dem Christenthume, als einem für das Volk sowohl in Hinsicht auf Stärkung zum tugendhaften Handeln, als in Hinsicht auf Stärkung zum Dulden der Leiden so wohlthätigen Glauben, nicht allein vor dem Atheismus, sondern auch vor dem Naturalismus den Vorzug giebst? Hierauf antworte ich: ich gebe zwar dem Christenthume in Beziehung aufs Volk allerdings vor jedem andern Glauben den Vorzug. Allein dessenohngeachtet ziehe ich den Atheismus als einen mir selbst angemessenern Glauben vor, so wie Lavater das Christenthum als einen ihm selbst angemessenern Glauben vorzog. Ich wäre, schrieb dieser einst, ein Atheist, wenn ich kein Christ wäre; und hiemit gab er zu erkennen, daß er vom Christenthume eher zum Atheismus, als zum Naturalismus übergehen würde. Und so sage ich umgekehrt: ich wäre ein Christ, wenn ich kein Atheist wäre; und erkläre damit, daß ich das Christenthum dem Naturalismus vorziehe. Das mag zwar mancher wohl: von einem Extrem zum Andern übergehen, heissen; und sich überreden, daß der Naturalismus die Mittelstraße, und folglich auch die beste Straße sey. Allein wer so urtheilt, giebt dadurch nur zu verstehen, daß er es noch nicht recht wisse, in welchen Fällen von Mittelstraßen die Rede seyn könne, und in welchen Fällen sie für die besten gehalten werden müssen. Da mich der Weg der Speculation nicht zum Glauben an Gott hat führen können, so würde ich diesen Glauben auf einem andern Wege suchen müssen; und vielleicht würde ich auf demselben eben sowohl zur Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums, als zur Ueberzeugung von der Existenz Gottes geführt werden.

Aber wie sollte ich mich doch von der Göttlichkeit des Christenthums überzeugen können? Sind nicht in den Urkunden desselben Dogmen enthalten, gegen welche die Philosophie die wichtigsten, und bisher noch nicht widerlegten Einwürfe gemacht hat? Zwar hat man einen großen Theil derselben ausgemerzt, um die christliche Dogmatik dem Philosophen annehmlicher zu machen. Allein, zu geschweigen, daß diese Ausmerzungen, meines Bedünkens, mit Unrecht geschehen sind, so bleiben dennoch Dogmen genug übrig, welche die Philosophie zu verwerfen sich genöthigt sieht. — Und welche sonderbare Begebenheiten werden nicht in den Urkunden des Christenthums, und besonders im A. T., welches nicht davon getrennt werden darf, erzählet? Muß es nicht dem, der nur mit der Weltgeschichte, wie sie von den neuern Geschichtschreibern vorgetragen wird, bekannt ist, manchmal vorkommen, als werde er in eine Feenwelt versetzt? Zwar hat man genug Versuche gemacht, diesen Erzählungen das Feenmäßige zu benehmen. Allein wer weiß es nicht, wie unglücklich diese Versuche bisher ausgefallen sind? Und was die Apostelgeschichte, diesen so wichtigen Theil der christlichen Religions-Urkunden, insonderheit betrifft, so ist es auffallend, wie sich diese, so prächtig und wundervoll sie sich auch anfängt, doch so gemein und wunderleer endigt. Sollte man nicht, wenn man das letzte Capitel derselben liest, auf den Gedanken gerathen, der Apostel Paulus sey nach so vielen Reisen unter wundergläubigen Völkern, erschöpft an Wunderkraft nach Rom gekommen? — Doch, wenn auch weder gegen die Dogmen, noch gegen die Erzählungen, welche die christlichen Religions-Urkunden enthalten, etwas einzuwenden wäre, so würde ich dennoch, ehe ich mich zur Annahme

des Christenthums entschließen könnte, das tiefe Dunkel aufgehellt sehen müssen, womit der Ursprung dieser Urkunden, sowohl was das Ganze, als einzelne Theile betrifft, bis auf den heutigen Tag noch bedeckt ist. Zwar haben sich manche überredet, oder doch andre überreden wollen, daß sich für sie keine Dunkelheit mehr finde. Ich gestehe es indessen, daß ich mich noch nicht habe überreden lassen können, es sey keine Dunkelheit vorhanden. Und so muß ich denn freilich bei einem Systeme beharren, das ich sonst gern gegen das System des Christenthums umtauschen würde.

Diese Erklärung erweckt vielleicht Ihr Bedauern, indem Sie mich dem Christenthume nicht abgeneigt, und doch auch nicht entschlossen sehen, es anzunehmen. Allein ich selbst fühle mich keinesweges bedauernswerth. Ob ich gleich nemlich behaupte, daß das Christenthum als Volksglaube sowohl vor dem Naturalismus als Atheismus große Vorzüge habe; und daß man den großen Haufen, die Jugend und das weibliche Geschlecht, vor beiden verwahren müsse, wenn die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts nicht darunter leiden soll; so bin ich dennoch der Meinung, daß der Philosoph bei dem Systeme des reinen Atheismus sehr zufrieden leben und sterben könne. Hierüber will ich mich nun kürzlich näher erklären.

1. Der Christ kann zwar allerdings auch bei den schrecklichsten Stürmen des Schicksals Muth behalten, weil er sich der weisen und gütigen Anordnung Gottes in allem, was geschieht, versichert hält. Indessen wird er sich doch schwerlich in manchen Fällen einer gewissen unruhigen Gemüthsbewegung erwehren

können, indem er bei allem, was geschieht, gewisse bestimmte Absichten voraussetzt, die der weise Weltregierer dadurch erreichen wolle. Nun ist er zwar nicht so verwegen, daß er selbst diese Absichten zu bestimmen wagte. Allein der natürliche Trieb der Wißbegierde, wenn er einmal auf die Untersuchung göttlicher Absichten geleitet ist, reitzt ihn doch immer an, bald diese, bald jene Hypothese zu erfinden, um sich eine gewisse bestimmte Absicht Gottes bei dieser oder jener Weltbegebenheit denken zu können. Da zeigen sich nun mancherlei Schwierigkeiten, die Weltbegebenheiten in eine solche Verbindung zu bringen, daß sie als Mittel zur Erreichung jener Absichten angesehen werden dürfen. Von einer solchen Unruhe weiß nun der Atheist nichts. Bei allen in der Welt vorfallenden Begebenheiten nimmt er nur auf die Verkettung der Ursachen und Wirkungen Rücksicht, ohne sich darum zu bekümmern, ob Absichten eines über diejenigen, die unmittelbaren Einfluß auf die Welt haben, erhabenen Wesens, dadurch erreicht werden sollen, oder nicht; und so drängen sich ihm auch keine andre Fragen auf, als welche aus der bisherigen Weltgeschichte nach Anleitung der Analogie beantwortet werden können. Diese Fragen kann er nun, da ihm, ohngeachtet des eifrigsten Studiums der Weltgeschichte, nur ein kleiner Theil derselben, und keine einzige der großen Weltbegebenheiten im eigentlichen Detail bekannt ist, sich bei weitem nicht zur völligen Zufriedenheit beantworten. Allein dieß beunruhigt ihn auch nicht, weil er die Weltbegebenheiten nicht mit der Weisheit Gottes in Uebereinstimmung zu bringen, sondern nur nach Naturgesetzen, sowohl der moralischen, als physischen Welt, zu beurtheilen hat. — So wenig sich nun der Atheist durch die einer weisen, göttlichen Weltregierung

zu widersprechen scheinenden Begebenheiten beunruhigen läßt, eben so wenig läßt er sich auch durch die ihm selbst noch bevorstehenden Schicksale beunruhigen. So weiß ich z. B. nicht, ob ich auf meinem Bette, oder auf dem Blutgerüste; ob ich in sanfter Ruhe oder unter fürchterlichen Schmerzen, ob ich bei vollem Verstande, oder wahnsinnig sterben werde, wie ich es, auch wenn ich ein Christ wäre, eben so wenig wissen würde. Ob ich es aber gleich nicht weiß, und mir selbst nicht sagen kann: auch die schrecklichsten Schicksale gereichen unter Gottes Leitung zu deinem Besten: so bin ich dennoch nicht darum bekümmert, weil ich, wenn ich einen Blick in die Zukunft zu werfen versuche, nicht auf die bloß möglichen, sondern hauptsächlich nur auf die wahrscheinlichen Fälle sehe; und weil ich, um mich vor Leiden zu verwahren, die mir das Leben unerträglich machen würden, falls es nicht in meiner Macht steht, sie abzuwenden, kein Bedenken trage, meinem Leben auf die möglichst-leichte Weise ein Ende zu machen.

2. Ohngeachtet des so trostreichen Glaubens an Jesum kann der Christ, der ein zartes Gewissen besitzt, und dessen körperliche Dispositionen ihn ausserdem zur Schwermuth geneigt machen, ein sehr trauriges Leben führen; und es hat in der That nicht an Beispielen gefehlt, die diese Behauptung beweisen. Die Vorstellungen von der Strafbarkeit der Sünde und von Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit können ihn um die Vergebung seiner Fehltritte so sehr bekümmert machen, daß er nicht anders, als mit einem beklemmten Herzen an den Tod denken kann. Von einer solchen Beklemmung weiß der Atheist nichts; und zwar nicht allein deswegen, weil er nicht glaubt, daß es einen Weltre-

gierer gebe, sondern auch deswegen, weil er sich überzeugt hält, daß die Vorstellung von der Strafbarkeit der Sünde lediglich aus irrigen anthropomorphischen Vorstellungen von Gott herrühret. Hieraus darf man nun aber ja nicht den Schluß ziehen, daß der Atheist um seine Vergehungen gänzlich unbekümmert sey. Nein; bei dem Bewußtseyn derselben kann er sich eben so wenig als der Christ schmerzlicher Empfindungen erwehren, indem er seine Vergehungen als Abwege vom Ziele seiner eigenen Vollkommenheit, und als Hindernisse des allgemeinen Besten betrachtet. Aber diese schmerzlichen Empfindungen vermehrt er sich nicht selbst, theils dadurch, daß er die bisher ihm zugestoßenen Leiden, sollten sie auch wirklich unmittelbar aus seinen eigenen Vergehungen herfließen, als göttliche Strafen betrachtet, theils dadurch, daß er sich vor Widerwärtigkeiten fürchtet, die Gott durch eigene Veranstaltungen zu seiner Strafe über ihn verhängen werde. — Doch man muß in der That gestehen, daß es Christen giebt, die ihr Gewissen noch weit leichter zu beruhigen wissen, als der Atheist. Wie wahr dieses sey, sieht man aus folgender Anecdote, die sich in Les Antenors modernes tom. III. p. 322 seq. findet. „Desmarets ayant imaginé d'etablir en sus des autres impots cette dîme royale, que le Marechal Vauban avoit autrefois proposée, comme une taxe unique, le Roi (Louis XIV.) fut effrayé de rigueur de l'Edit, qui fut dressé à ce sujet. Depuis long temps il n'entendoit parler, que de la misère des peuples; et ce terrible impot l'attrista d'une manière sensible. Maréchal son premier chirurgien osa lui demander, d'ou pouvoit naître cette tristesse, qui l'inquietoit pour la santé de son maitre. Le Roi lui avoua, qu'il ressentoit des peines infinies,

et les rejetta vaguement sur la situation des affaires. Huit à dix jours après le Roi ayant repris son calme ordinaire, fit appeller Marechal, et lui dit, qu'il se séntoit soulagé, et qu'il vouloit bien lui apprendre ce, qui l'avoit si vivement affecté. Il lui confia, que le mauvais état des affaires l'ayant deja forcé, d'imposer à ses sujets des taxes exorbitantes, il étoit dans la necessité de les augmenter considerablement, que son humanité avoit eu beaucoup à souffrir de ce surcroit d'impositions; qu'enfin il s'en étoit ouvert à un casuiste, qui lui ayant demandé quelques jours, pour y penser, étoit revenu avec une consultation des plus habiles docteurs, qui decidoient nettement, qu'un Roi étoit le propriétaire du bien de ses sujets; et qu'en disposant à son gré de leur fortune, il ne faisoit rien contre la justice. Il ajouta que cette décision l'avoit mis fort à l'aise, en dissipant ses scrupules, et lui avoit rendu sa première tranquillité. Marechal fut si étourdi de ce recit, qu'il ne put proférer une seule parole. Heureusement pour lui que le Roi n'exigea pas de réponse, et qu'une affaire, qui lui survint dans ce moment, tira Marechal de l'embarras, de s'expliquer sur une pareille décision. — Zeigt nicht dieses Beispiel klar genug, daß es Christen giebt, die sich über die Vergehungen, deren sie sich entweder schon schuldig gemacht haben, oder noch schuldig machen wollen, gar leicht zu beruhigen wissen, so bald es nur Casuisten giebt, die frech genug sind, alle Menschenrechte unter die Füße zu treten, um jenen noch nicht ganz fühllos gewordenen Verbrechern einen Vorwand zu geben, mit dem sie die schon begangenen und noch zu begehenden Verbrechen

beschönigen können? Gäbe es ein Atheistenheit, schwerlich würden dergleichen Casuisten darin geduldet werden.

3. Ohne Zweifel hat der Christ, der es nemlich im vollen Sinne des Wortes ist, bei dem Gedanken an den Tod eben den Wunsch, den einst Paulus äusserte: ich habe Lust abzuscheiden, und bei Christo zu seyn; und je näher er den Tod kommen sieht, desto lebhafter wird auch seine Freude, die aus der Gewißheit, bald seinen Wunsch erfüllt zu sehen, entspringt, werden müssen; ja diese Freude, die allerdings unbeschreiblich ist, kann bis zur Entzückung steigen. Mit solchen Empfindungen kann der Atheist freilich nicht die Welt verlassen. Allein, ob er gleich dieser entbehren muß, so geht er doch ohne Zagen dem Tode entgegen. Und was ist es, das ihm unerschrockenen Muth einflößt? — Nicht die Hoffnung eines bessern Lebens, sondern die Hoffnung der Vernichtung. Diese Behauptung scheint nicht allein dem natürlichen Triebe zum Leben, sondern auch den lauten Aeusserungen aller derer, die rege Lebenskraft in sich fühlen und noch viel Gutes in der Welt zu genießen hoffen, schnurstracks zu widersprechen, und also auch ungereimt zu seyn. Allein, so bald man überlegt, daß der Atheist weder aus Erfahrungen auf die Beschaffenheit seines Zustandes nach dem Tode schließen, noch wie der Christ, im Vertrauen auf göttliche Verheissungen, ein besseres Leben nach dem Tode erwarten kann, so darf man es keinesweges ungereimt finden, daß er dem Tode um so gelassener entgegen geht, je mehr er von der völligen Vernichtung seiner selbst versichert ist. Denn wenn er die Fortdauer der Seele nach ihrer Trennung vom Körper als möglich an-

nimmt, wobei nothwendig die noch unerwiesene Voraussetzung, daß die Seele eine Substanz sey, angenommen werden muß, so frägt es sich: Wie wird sie fortdauern? Wird sie ihre Persönlichkeit behalten oder verlieren? Das erstere kann nur der Christ mit Gewißheit behaupten; aber er muß es auch behaupten, wenn er nicht aufhören will, ein Christ zu seyn. Zwar auch die Naturalisten pflegen die persönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode zu behaupten. Allein wenn sie dieses thun, so scheinen ihre sogenannten Demonstrationen mehr Versuche ihres Herzens, sich davon zu überreden, als Versuche ihres Verstandes, sich davon zu überzeugen, zu seyn. Der Atheist mag nun aber entweder die persönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode, oder eine andre Art der Fortdauer, auf welche uns Wieland in seiner Euthanasia aufmerksam gemacht hat, annehmen, so kann ihm weder das Eine noch das Andre eine angenehme Erwartung erwecken, falls nicht etwa die unbehauptbarliche Meinung, daß das Leben schon an und für sich selbst ein Glück sey, für Wahrheit gelten soll. Denn nun frägt es sich weiter: Welche Kräfte wird die Seele behalten? Mit welchen Wesen wird sie in Verbindung kommen? Welche Eindrücke wird sie von ihnen empfangen? Welche Charakterbildung wird der Erfolg davon seyn? Alle diese Fragen sind gewiß von der größten Wichtigkeit; und doch sind sie uns, weil uns alle Analogie aus der Erfahrung hierüber fehlt, unbeantwortlich. Kann nicht Elend eben sowol als Glückseligkeit unser dereinstiges Loos seyn? Und diese Ungewißheit, ist sie nicht etwas peinliches? Muß sie nicht im Atheisten den Wunsch erregen, es möge kein Leben nach dem Tode seyn? Dieser Wunsch berechtigt ihn nun freilich nicht zu dem

Glauben, daß die Seele, indem sie vom Körper getrennt werde, zu existiren aufhöre. Allein es finden sich doch, wenn gleich keine Beweis-, dennoch Vermuthungsgründe von solcher Stärke dafür, daß der Atheist hoffen darf, durch Vernichtung allem Elende zu entgehen. Allerdings ist eine solche Hoffnung, in Vergleichung mit der Hoffnung des Christen, erbärmlich zu nennen. Allein sie ist doch hinreichend, ihn unter den mannichfaltigen schweren Plagen, denen er sich hier ausgesetzt sieht, zu trösten, indem sie ihn von der Furcht vor der Fortdauer solcher Plagen befreiet. Indessen auch diese Furcht kann beim Atheisten nicht so stark seyn, als beim Naturalisten, wenn dieser nicht etwa sein System mit Lehren des Christenthums, ohne dazu berechtigt zu seyn, bereichert hat. Denn der Atheist hat sich einmal daran gewöhnt, alle Ereignisse als nothwendige Folgen von der mannichfaltigen Verbindung der Dinge anzusehen; und diese Gewohnheit schwächt in ihm den Drang, sich wider das Schicksal aufzulehnen, hinlänglich, um bei der Frage: Was wird nach dem Tode dein Schicksal seyn? nicht ausser Fassung zu gerathen. Der Naturalist hingegen kann nimmermehr, wenn er nicht gleichsam einen Raub am Christenthum begangen hat, sich von der Existenz eines höchst weisen und gütigen Weltregierers überzeugen, und höchstens kann er durch alle seine Vernunftgründe zu dem traurigen Resultate gelangen, daß die Welt einem allmächtigen Despoten unterworfen sey. Wie sollte man nun nicht aber lieber in der Hand eines eisernen Schicksals, als in der Hand eines allmächtigen Despoten stehen wollen? Denn im ersteren Falle ist die Menge und Größe der Plagen, die man zu erdulden hat, einigermaßen berechbar, wenn man lange in der Schule der Erfah-

rung gewesen ist; im letztern Falle aber kann die Menge und Größe derselben nie berechnet werden, wie lange man auch in der Schule der Erfahrung seyn mag. Und eben diese Unberechbarkeit reizt die Phantasie, sich immer neue Schreckbilder zu schaffen, und dadurch das Elend des Lebens zu verdoppeln. So kann sich der Atheist, der hier von Leiden niedergedrückt wird, durch den Gedanken an den Tod, den er als ein Vernichtungsmittel seiner Leiden, so wie seiner ganzen Existenz betrachtet, trösten. — Wie aber? möchte man fragen, sollte nicht der Atheist, wenn er hier glücklich gelebt hat, seine Fassung verlieren, indem er den Tod als das Ende alles Glücks betrachtet? Nein; auch in diesem Falle bringt ihn der Gedanke an den Tod nicht ausser Fassung. Denn so glücklich auch hier sein Leben gewesen seyn mag, so hat er sich doch sorgfältig davor gehütet, es sich durch träumerische Hoffnungen zu verschönern. Dagegen hat er sich die Wandelbarkeit des menschlichen Glücks, und die Nothwendigkeit der Endigung desselben so oft und so lebhaft vor Augen gehalten, daß ihn das Glück dieses Lebens nicht an sich zu fesseln vermochte, und daß er sich also ohne Schmerzen davon trennen kann. Ausserdem sucht er sein Leben so zu benutzen und zu genießen, daß seine Kräfte nicht plötzlich, sondern allmählig schwinden, und daß er wirklich lebenssatt in die Arme des Todes, wie ein Ermüdeter in die Arme des Schlafes sinkt. Uebrigens lehrt es die Erfahrung, daß die meisten Menschen, wenn die Jahre der eitlen, so oft getäuschten Hoffnungen vorüber sind, kein Verlangen fühlen, den nemlichen Lebenslauf, wenn es auch lediglich in ihrer Macht stände, von neuem wieder anzufangen; und dieß ist ein unwiderleglicher Beweis, daß das Glück sie nicht so fest ans Leben ge-

fesselt hat, daß sie es nicht ohne Kummer und Bedauern verlassen könnten. Wie sollten sie nemlich, nachdem die Jahre der eiteln, so oft getäuschten Hoffnungen verschwunden sind, und diese nicht einmal des Wiederbeginnens werth geachtet werden, wie sollten sie sich doch mit der Erwartung schmeicheln können, daß ihnen noch in dem Reste ihres Lebens ein Glück, das alles bisher genossene überträfe, werde zu Theil werden? Was mich selbst betrifft, so kann ich es nicht leugnen, daß ich auch in diese Classe gehöre, und so wird man es dann auch um so begreiflicher finden, wie ich als ein Atheist mit Gelassenheit dem Tode entgegen gehen könne.

Aber, wird man mich vielleicht noch fragen, wie kannst du doch bei dem Gedanken an den Tod ruhig seyn, wenn du nicht eine völlige Ueberzeugung hast, daß es keinen Gott giebt? Denn wenn du dir den Fall, daß ein Gott sey, auch nur als möglich denkst, wie sollte dich nicht Grauen überfallen, indem du dir den Vorwurf machen mußt, seine Existenz geleugnet zu haben? Hierauf antworte ich, daß ich zwar die Nichtexistenz Gottes zu beweisen mir nicht getraue; daß ich sie aber wahrscheinlich finde, ausserdem daß alle bisher ausgesonnenen Beweise für die Existenz desselben keine Beweiskraft für mich haben. Ich weiß zwar wohl, daß man zu sagen pflegt: Wer einen Gott glaubt, kann ewig glücklich seyn, falls er Recht hat; und verliert nichts, falls er irrt. Aber ein Atheist gewinnt nichts, wenn er Recht hat, und verliert alles, wenn er irrt. Allein diese letztere Behauptung ist falsch. Gesetzt auch wirklich, daß der Atheist irrt, wie kann man glauben, daß sein bloßer Irrthum ihn unglücklich machen werde? Läßt sichs denken, daß ein Gott, wie ihn uns das Christenthum schildert, bloß

deswegen einen Menschen strafen werde, weil er geirrt hat? Ist nicht das Verhältniß, in welchem jeder Mensch, er sey wer er wolle, mit dem Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt steht, nach den Lehren des Christenthums von einer solchen Beschaffenheit, daß er hierin eine Gewährleistung findet, er werde alles des Glücks, dessen ihn sein moralischer Charakter fähig macht, auch wirklich theilhaftig werden? Und wird dieß nicht selbst von manchem christlichen Religionslehrer öffentlich eingestanden? Sagt nicht Zollikofer in einem seiner Gebete: „Alle Wege, die du mit uns einschlägst, müssen und werden uns doch zuletzt zur Seligkeit führen.“ Indem er sich nun dieser Worte in einer allgemeinen Fürbitte für alle Menschen bedient, so ist es keinem Zweifel unterworfen, er erwarte, daß Gott die Atheisten eben sowol als die Christen zur Seligkeit führen werde. Und warum sollte man auch nicht glauben dürfen, daß der Gott der Christen, wenn es einen giebt, eben sowol mit dem Atheisten, als mit dem Christen Wege, die ihn zur Seligkeit führen, einschlagen werde? Denn so bald man einen Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt nach christlichen Begriffen annimmt, so bald muß man auch eine solche Weltregierung annehmen, in der alles die Tendenz hat, jedes der Glückseligkeit fähige Wesen auch wirklich glücklich zu machen, und es zu immer höhern Stufen der Glückseligkeit zu leiten. Wie sollte ich denn nicht, es gebe nun einen Gott, oder es gebe keinen, gelassen dem Tode entgegen gehen?

Uebrigens bin ich weit entfernt, fernere Untersuchungen über diesen wichtigen Punct für überflüssig zu halten. Ich bin vielmehr entschlossen, sie bis ans

Ende meines Lebens fortzusetzen; und wenn es mir glücken sollte, mir durch hinlängliche Gründe eine völlige Ueberzeugung von der Existenz Gottes zu verschaffen, so wird gewiß mein Herz keine Einwendung dagegen machen, sondern sich vielmehr des Verhältnisses freuen, in dem es mit einem Wesen steht, welchem ich alles, was ich bin und habe, schuldig bin. Zwar haben weder meine eigenen bisherigen Untersuchungen, noch die mit aller Aufmerksamkeit gelesenen, theils gegen den Atheismus, theils für den Theismus geschriebenen Schriften eines Buddeus, Lange, Reimarus, und besonders eines Garve, der alle seine Vorgänger weit übertrifft, mich noch nicht zu einer, ich will nicht sagen, völligen, sondern nur einigermaßen hinreichenden Ueberzeugung von der Existenz Gottes bringen können, so wie ich auch weder durch Locke's vernunftmäßiges Christenthum, noch durch Butler's Bestätigung der natürlichen und geoffenbarten Religion mich genöthigt gesehen habe, manche wichtige Einwendungen, welche die Philosophie sowol gegen die Religion überhaupt, als gegen das Christenthum insonderheit machen kann, fahren zu lassen, ob ich gleich gestehen muß, daß beide Schriften viele scharfsinnige Bemerkungen enthalten. Indessen soll die Vergeblichkeit dieser bisherigen Bemühungen mich nicht abhalten, meine Untersuchungen mit eben der Unpartheilichkeit fortzusetzen, mit der ich sie schon viele Jahre lang angestellt habe. Mag nun aber das Resultat meiner fernern Untersuchungen seyn, welches es will, entweder Befestigung in meinem bisherigen Atheismus, oder Glaube an den Gott der Christen und an das ganze Christenthum, so wer-

den Sie doch immer unverändert finden die Freundschaft

Ihres

N. N.

Jetzt mögen es meine Leser beurtheilen, ob dem Naturalismus oder dem Atheismus der Vorzug gebühre, wenn die Frage, welcher von beiden am meisten Gemüthsruhe und reine Moralität befördern könne, entschieden werden soll. Ich dagegen will mich damit begnügen, ihnen so deutlich als möglich zu zeigen, daß das Christenthum sowol das eine als das andre aufs vollkommenste zu befördern vermöge. Zu diesem Zwecke darf ich nur den Charakter des Christen nach seinen Hauptzügen schildern. Wo könnte ich aber die Hauptzüge des christlichen Charakters stärker und richtiger ausgedrückt finden, als in den Worten des Apostels Paulus: Gal. 2, 20. „Ich lebe aber, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleische, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat, und sich selbst für mich dargegeben.“ Ohne Zweifel will er mit diesen Worten nichts anders zu verstehen geben, als daß er sein ganzes Ich, alle seine Kräfte und Fähigkeiten, alle seine Gedanken und Neigungen Christo gewidmet habe; daß dieser ihn beseele und all sein Thun und Lassen regiere; und zwar durch den Glauben an ihn, durch die feste Ueberzeugung, nur um seiner großmüthigen Aufopferung willen habe Gott ihn begnadigt, und durch die aus dieser Ueberzeugung entspringenden Gesinnungen. Daß dieses der Sinn

jener Worte sey, läßt sich um so weniger bezweifeln, wenn man die unmittelbar vorhergehenden Worte: ich bin mit Christo gekreuzigt, damit verbindet. Können nemlich diese, besonders wenn man dabei auf Röm. 6, 6. Gal. 5, 24. Cap. 6, 14, und 2 Cor. 5, 15. Rücksicht nimmt, etwas anders sagen wollen, als daß er sich durch den für ihn erduldeten Tod seines Heilandes verpflichtet halte, seinem eigenen Ich zu entsagen, und Jesum gleichsam in sein Ich aufzunehmen. So wenigstens hat, glaube ich, Fenelon, ein Mann, der aus eigenem Gefühle das Wesen des christlichen Charakters kannte, diese Stelle verstanden. Dieß zu glauben, halte ich mich durch folgende Stelle aus einem Briefe an Madame Maintenon berechtiget: „Tous nos défauts ne viennent que d'être encore entachés et récourbés, sur nous mêmes. C'est par le m o i, qui veut mettre les vertus à son usage, et à son point, qu'il faut commencer. Renoncez sans hesiter jamais à ce malheureux m o i dans les moindres choses, où l'esprit de grace vous fera sentir, que vous le recherchez encore. Voilà le vrai et le total crucifiement; tout le reste ne va qu'aux sens, et à la superficie de l'ame. Tous ceux, qui travaillent à mourir autrement, quittent la vie par un coté, et la reprennent par plusieurs autres. Ce n'est jamais fait.“

Wenn nun, wie sich Paulus ausdrückt, Christus im wahren Christen lebt, sollte der Christ wol einen andern Sinn als Christi Sinn haben können? Sollte er nicht von den heiligen Gesinnungen, mit denen Jesus erfüllt war, belebt und durchdrungen seyn? Er ist ja durch ihn eine neue Creatur geworden

Zwar kann er hier auf dieser Welt nicht so gänzlich umgebildet werden, daß die Flecken und Mängel, die das Erbtheil aller natürlich erzeugten Nachkommen Adams sind, gänzlich verschwinden. Aber dennoch ist sein Sinn ein kindlich-himmlischer Sinn, wie es der Sinn Jesu Christi war. Und wie könnte doch die Beschaffenheit desselben demjenigen unbekannt seyn, der die uns von den Evangelisten hinterlassenen Nachrichten von dem Leben Jesu mit Aufmerksamkeit und mit einem gefühlvollen Herzen gelesen hat? Welch eine zärtliche ehrerbietige Liebe hegte und äusserte nicht Jesus gegen seinen himmlischen Vater? Welch einen Eifer, den Willen desselben zu erfüllen, legte er nicht zu Tage? Welch eine uneingeschränkte Gottergebenheit leuchtete nicht überall hervor, er mochte sich thätig oder leidend verhalten? Als Muster der edelsten und erhabensten menschlichen Tugend wird er stets noch von der spätesten Nachwelt erkannt werden; und selbst derjenige, der ihm am nächsten gekommen ist, wird doch gestehen müssen, sein Muster sey schwachen Sterblichen unerreichbar. Ist nun aber gleich das Muster Jesu auch dem besten Christen unerreichbar, so ist dennoch der Sinn des wahren Christen, nach Jesu Sinn gebildet, ein kindlich-himmlischer Sinn. Kindlich heißt er, weil sich der Christ des glücklichen Verhältnisses, worin er mit Gott seinem Vater steht, freuet, und diesem Verhältnisse stets gemäß zu leben sich beeifert. Himmlisch heißt er, weil der Christ sich nach einem Zustande sehnet, in welchem dieß Verhältniß eine unversiegbare Quelle moralischer Vollkommenheit und Glückseligkeit für ihn werden soll.

Wenn nun aber auch gleich beim wahren Christen, eben sowohl als bei Jesu während seines Lebens

auf dieser Erde, ein kindlich-himmlischer Sinn Statt findet, so darf man doch keinesweges glauben, daß dieser Sinn des Christen nur in Rücksicht des Grades der Vollkommenheit von dem Sinne Jesu, seines Musters, verschieden sey. Nein, es giebt auch wirklich einen specifischen Unterschied, und dieser Unterschied rührt von der Verschiedenheit des Verhältnisses her, worin der Christ mit Gott stehet, und worin Jesus mit Gott stand. Jesus war der eingeborne, vielgeliebte Sohn des Vaters; wir sind nur durch Jesum adoptirte Kinder desselben. Jesus hatte eine für alle Wahrheit empfängliche, reine Seele, und empfing die Wahrheit unmittelbar von seinem Vater; wir wandeln, nach der Versicherung der Schrift, nur im Glauben und nicht im Schauen; wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; Jesus war der gleichsam erwachsene Sohn seines himmlischen Vaters; wir sind die unerzogenen Kinder desselben. Sagt nemlich nicht der Verfasser des Briefes an die Hebräer Kap. 12, 9. 10. „Auch so wir unsre leiblichen Väter haben zu Züchtigern gehabt, und sie gescheuet; sollten wir nicht nicht vielmehr unterthan seyn dem geistlichen Vater, daß wir leben? Und jene zwar haben uns gezüchtiget wenig Tage nach ihrem Dünken, dieser aber zu Nutz, auf daß wir seine Heiligung erlangen.“ Diesen Unterschied des Verhältnisses mit Gott dürfen wir ja nicht aus der Acht lassen, um nicht die Pflichten, die daraus für uns herfließen, befremdlich zu finden. Wir sind eben dieses Verhältnisses wegen zu einem blinden Glauben an Gottes Lehren, und zu einem blinden Gehorsam gegen dessen Gebote verbunden. Ich weiß es wohl, daß die Philosophie eine solche Blindheit nicht gestatten will. Aber indem sie dieses thut, vergißt sie, daß sie sich in Dinge mischt,

die ganz ausser ihrer Sphäre liegen. Denn ist es nicht klar, daß der Christ, als Christ, keine andere als die höchste Autorität Gottes, der ewigen, unfehlbaren Vernunft anerkennt und anerkennen darf? Die Lehren und die Gebote, die uns das Christenthum ertheilt, sind zum Theil von einer solchen Beschaffenheit, daß die Vernunft vergebens Gründe aufsucht, um derentwillen sie ihnen Glauben und Gehorsam widmen soll. Die Vernunft hat in dieser Angelegenheit kein anderes Geschäft, und kann kein anderes Geschäft haben, als mit möglichster Genauigkeit zu untersuchen, ob diese oder jene Lehre, dieses oder jenes Gebot göttlichen Ursprungs sey, und gerade einen solchen und keinen andern Sinn habe. So bald sie dieses Geschäft vollendet hat, bleibt ihr nichts weiter übrig, als sich der höchsten Autorität Gottes, der ewigen, unfehlbaren Vernunft zu unterwerfen. Wenn wir denn nun aber um dieser höchsten Autorität willen, den Lehren des Christenthums Glauben, und den Geboten desselben Gehorsam widmen, kann denn nicht unser Glaube und unser Gehorsam mit gutem Fuge blind genannt werden? Dessen darf sich der Christ nicht schämen, indem er sich dabei bewußt ist, daß er sich seiner Vernunft, wo er sich ihrer bedienen konnte, wirklich bedient hat; und wenn er gleich, indem er sich der höchsten Autorität Gottes unterwirft, blindlings glaubt und gehorcht, so ist dennoch sein Glaube und sein Gehorsam in so fern ganz vernünftig, in wie fern er den Lehren und Geboten Gottes nicht eher Glauben und Gehorsam widmet, bis er sich von ihrem göttlichen Ursprung überzeugt und ihren eingentlichen Sinn gefaßt hat.

Was nun die Lehren des Christenthums betrifft,

denen wir einen blinden Glauben widmen müssen, weil wir ihre Wahrheit um der göttlichen Autorität willen, die für sie spricht, nicht leugnen können, ob wir sie gleich, aller Anstrengungen unserer Vernunft ohngeachtet, theils nicht zu erfinden, theils nicht zu begreifen vermögend sind, so verdienen folgende insonderheit bemerkt zu werden.

1. Es giebt ein göttliches Wesen, das die heilige Schrift den eingebornen Sohn Gottes nennt.

2. Es giebt ein göttliches Wesen, das die heilige Schrift den heiligen Geist nennt.

3. Die Welt ist weder ihrer Materie, noch ihrer Form nach ewig, sondern in beiderlei Rücksicht ist sie eine freie Wirkung der Allmacht und Weisheit Gottes.

4. Gott sorgt für jedes seiner eines höhern oder geringern Glücks fähigen Geschöpfe.

5. Die ersten Menschen haben sich durch Sünde des Glücks, das sie genossen, und noch zu genießen hoffen durften, großentheils verlustig gemacht.

6. Alle ihre natürlichen Nachkommen, oder diejenigen, welche nach dem ordentlichen Laufe der Natur gezeugt werden, nehmen an diesem Verluste Theil, so wie auch eine gewisse moralische Verdorbenheit auf sie fortgepflanzt wird.

7. Um die Besserung und Beglückung des menschlichen Geschlechts bewirken zu können, vereinigte sich der eingeborne Sohn Gottes mit dem Menschen, Jesus, zu Einer Person.

8. Der Mensch Jesus, dessen Empfängniß eine Wirkung des H. Geistes war, wurde von der Jungfrau Maria geboren.

9. Jesus hat während seines Lehramts unzählig viele Wunder verrichtet.

10. Er litt und starb als ein Versöhnungsopfer für das sündige Menschengeschlecht.

11. Am dritten Tage nach seiner Kreuzigung stand Jesus wieder von den Todten auf, und fuhr am vierzigsten Tage nach seiner Auferstehung vor den Augen seiner Jünger gen Himmel.

12. Der Glaube an Jesum ist die unerläßliche Bedingung unserer Begnadigung und Beglückung.

13. Der Glaube an Jesum ist die Quelle aller christlichen Tugenden.

14. Nicht durch die eigene natürliche Kraft des Menschen wird der Glaube an Jesum in ihm hervorgebracht, sondern durch die Einwirkung des H. Geistes.

15. Die menschliche Seele ist unsterblich.

16. Jesus ist der Richter der Lebendigen und der Todten.

17. Die Seelen der Verstorbenen werden wiederum mit einem Körper vereiniget werden.

18. Nach dieser sogenannten Auferstehung wird das allgemeine Weltgericht gehalten werden.

19. Dieser Erdboden wird durch Feuer zerstört werden.

20. Die Verdammten sind ewig elend, und die Begnadigten ewig glücklich.

Alle diese Sätze sind nicht allein kirchlich-, sondern auch biblisch-orthodox; und keiner von diesen Sätzen darf verworfen werden, wenn man nicht aufhören will, ein Christ zu seyn, nicht allein wegen des Zusammenhanges, in welchem sie mit einander stehen, sondern vornemlich deswegen, weil sie alle ohne Unterschied durch göttliche Autorität ihre Glaubwürdigkeit erhalten haben. Freilich sind sie nicht alle von gleichem Einflusse auf die Besserung und Beglückung der Menschen. Allein dieß darf uns nicht hindern, sie mit gleichem Glauben anzunehmen. Zwar ist es zunächst wichtiger für uns, zu wissen, daß Gott für alle des Glücks fähige Geschöpfe sorge, daß das menschliche Geschlecht durch Jesum mit Gott versöhnt sey; daß die Seele nach dem Tode ihre Existenz mit Beibehaltung ihrer Persönlichkeit fortsetze, und daß Belohnungen und Bestrafungen Statt finden werden; als zu wissen, daß Jesus von der Jungfrau Maria geboren sey; daß er von den Todten auferstanden und gen Himmel gefahren sey, und daß er das allgemeine Weltgericht halten werde. Allein diese letzteren Lehren sind nicht weniger als die ersteren in der Bibel gegründet; und wenn man jene verwerfen wollte, so müßte man auch diese verwerfen. Denn müssen wir nicht, die einen sowol als die andern, lediglich auf die göttliche Autorität der Bibel glauben? oder giebt es Vernunftgründe, die uns zu ihrer Annehmung, von welchen auch die Rede seyn möchte, hinreichend bewe-

gen könnten? Sicherlich weder durch Erfahrung, noch durch Analogie der Erfahrung werden wir zu ihrer Annehmung berechtigt; vielmehr kann man mit gutem Fuge behaupten, daß nicht allein die Erfahrung, sondern auch die Analogie der Erfahrung ihnen geradezu widerstreitet, wenn wir sie nemlich nach den Grundsätzen, nach welchen wir in unserm eingeschränkten Gesichtskreise zu urtheilen berechtigt sind, beurtheilen wollen. Oder dürfen wir etwa glauben, daß einige Lehren bloß wegen ihres nähern und größern Interesse angenommen werden müssen, und daß andere dagegen, weil es ihnen an gleichem Interesse fehlt, verworfen werden dürfen? Wenn denn nun aber allem lediglich um der göttlichen Autorität der Bibel willen Glauben gebühret, wie sollten wir es uns herausnehmen, einigen unsern Beifall zu schenken, und andre zu verwerfen?

So wie es nun Pflicht des Christen ist, die wirklichen Lehren des Christenthums mit blindem Glauben anzunehmen, so ist es auch Pflicht für ihn, den wirklichen Geboten desselben einen blinden Gehorsam zu widmen. Denn auch hier entscheidet nur die Autorität Gottes, wenn anders seinen Geboten aus wahrem Gehorsam gegen ihn nachgelebt werden soll. Die Wahrheit der Lehren des Christenthums hängt freilich an und für sich selbst nicht von der Autorität Gottes ab, und eben so wenig hängt auch von ihr die Befolgungswürdigkeit der Gebote ab, welche uns das Christenthum ertheilt. Allein die göttliche Autorität ist es, die mich bereitwillig macht, Lehren anzunehmen, deren Wahrheit zu erforschen meine Vernunft schlechterdings nicht im Stande ist. Und so ist es auch die göttliche Autorität, um derentwillen ich mich verpflichtet halte, Vorschriften zu gehorchen, die ich nicht für befolgungswerth

halten würde, wenn ich sie lediglich nach unwidersprechlichen Grundsätzen meiner Vernunft beurtheilen sollte. Freilich läßt es sich nicht leugnen, daß die meisten Vorschriften des Christenthums ohne große Schwierigkeit als vortreffliche Anweisungen zur Beförderung der Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts angesehen werden können. Indessen muß man doch auch zugestehen, daß das Christenthum die Befolgung solcher göttlichen Vorschriften verlangt, von deren Befolgung sich nicht der Einfluß auf die Beförderung der Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts aus bloßen Vernunftgründen erweisen läßt. Ich will damit nicht behaupten, daß uns das Christenthum wirklich dergleichen giebt. Nur das behaupte ich, daß wir sie mit blindem Gehorsam gegen Gott eben sowol als diejenigen befolgen müßten, von deren Vortrefflichkeit wir durch unsre eigene Vernunft überzeugt sind. Wie gegründet aber diese Behauptung sey, sehen wir aus dem elften Kapitel des Briefes an die Hebräer. Hier wird Abraham seines Glaubens wegen gerühmt, und uns als Muster in dieser Rücksicht empfohlen; und zugleich wird versichert, daß Abraham eben durch seinen Glauben bereitwillig geworden sey, dem göttlichen Befehle, seinen Sohn Isaak zu opfern, Folge zu leisten. Nicht Vernunftgründe waren es also, die ihn dazu bewogen; d. h. nicht die Verhältnisse, in denen er mit seinem Sohne und dem menschlichen Geschlechte stand, gaben ihm Gründe an die Hand, eine Handlung zu verrichten, welche sich ohne Verleugnung der zärtlichsten Gefühle, und ohne Verletzung der ersten Menschenrechte nicht verrichten ließ. Obgleich nun aber Abraham nicht durch Vernunftgründe zu dem Entschlusse, seinen Sohn Isaak zu opfern, bewogen wurde, so war dennoch sein Entschluß nicht unvernünftig. Denn

die Vernunft kann es ja unmöglich mißbilligen, vielmehr muß sie es für Pflicht erkennen, dem unbedingt zu gehorchen, der das höchste Recht hat, einen unbedingten Gehorsam zu verlangen. Was nun aber für Abraham in Hinsicht Gottes Pflicht war, sollte es nicht für uns ebenfalls Pflicht seyn, wenn Gott uns einen Befehl gäbe, der so wie jener den Trieben der Natur und den offenbarsten Grundsätzen des Rechts widerspräche? Müßten wir nicht wie Abraham gehorchen? Oder läßt sich bei irgend einer Creatur ein Verhältniß denken, durch welches es vom Gehorsam gegen Gott entbunden würde? So müssen wir es denn zugestehen, daß wir eben sowol zu einem blinden Gehorsam gegen die göttlichen Gesetze, und folglich auch gegen die Gesetze des Christenthums, wie zu einem blinden Glauben an die göttlichen Lehren, und folglich auch an die Lehren des Christenthums verbunden sind.

Dieser blinde Glaube und dieser blinde Gehorsam befördern nun die Gemüthsruhe und die Tugend des Christen mehr, als alle Philosophie zu thun im Stande ist. Vergebens bemüht sich die Philosophie, die oben erwähnten fünf wichtigen Fragen, den Ursprung der physischen und moralischen Uebel in der Welt, die Fürsorge Gottes für alle seine Geschöpfe, die Unsterblichkeit der Seele, den Vergeltungszustand nach diesem Leben, und die Bedingung der Beglückung des sündigen Menschen betreffend, zur völligen Zufriedenheit zu beantworten. Das Christenthum aber beantwortet alle diese Fragen so deutlich und bestimmt, daß wir uns völlig dabei beruhigen können. Frägt sich's, woher die vielen physischen und moralischen Uebel in der Welt? so lehrt uns das Christenthum, daß alle diejenigen, welche nicht eine nothwendige

Einrichtung der Natur oder Folgen derselben sind, als Folgen menschlicher Verschuldungen angesehen werden müssen, und daß sie also keine Einwürfe gegen die Weisheit und Güte Gottes seyn können. Frägt man ferner, ob die Fürsorge Gottes lediglich auf die Erhaltung des Ganzen, oder ob sie auch auf die möglichste Beglückung jedes einzelnen, empfindenden Wesens gerichtet sey, so antwortet uns die Bibel, daß schlechterdings nichts von Gott vernachlässiget werde, sondern Alles sich seiner Fürsorge zu erfreuen habe. Die wichtige Frage: Ist die menschliche Seele unsterblich? beantwortet das Christenthum so, daß wir uns nicht allein der ewigen Fortdauer ihrer Substanz, sondern auch der ewigen Fortdauer ihrer Persönlichkeit versichert halten dürfen. Ausserdem redet sie von einem Vergeltungszustande nach diesem Leben auf eine solche Weise, daß die erhabenen Ideen von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes dadurch ihre volle Bestätigung erhalten. Und endlich erklärt sie den durch die Liebe thätigen Glauben an Jesum für die einzige aber auch unerläßliche Bedingung unserer Seligkeit, oder unserer Begnadigung und Beglückung.

Eben dadurch nun, daß die Bibel den durch die Liebe thätigen Glauben an Jesum für die einzige, aber auch unerläßliche Bedingung unsrer Begnadigung und Beglückung erklärt, ermuntert sie uns aufs kräftigste, den blinden Gehorsam gegen die göttlichen Vorschriften, den das Christenthum von uns fordert, und der aus dem Verhältnisse, worin wir als unerzogene Kinder, mit Gott unserm Vater stehen, ganz natürlich herfließt, auch mit Freudigkeit zu beweisen. Sollten wir uns etwa nicht von Dankbarkeit durchdrungen fühlen, wenn wir einerseits die Barmherzigkeit Gottes, der seinen eingebornen Sohn um unsernt-

willen in die Welt sandte, und für uns leiden und sterben ließ, und andrerseits die Großmuth unsers Erlösers, der sich für uns aufopferte, beherzigen? Und sollte nicht diese Dankbarkeit uns mit dem feurigsten Eifer erfüllen, dem Willen Gottes und unsers Heilandes gemäß zu leben? Wir wissen's ja nicht allein aus der Geschichte, sondern auch aus unserer eigenen Erfahrung, wie viel eine zärtliche Liebe vermöge; zu welchen Anstrengungen uns eine feurige Dankbarkeit anspornen könne. Dürfte man es denn wohl bezweifeln, ob Dankbarkeit gegen Gott und Jesum mächtig genug auf uns wirken könne, um uns den Entschluß, jede Pflicht, die uns auferlegt ist, zu beobachten, nicht allein fassen zu lassen, sondern auch zur Ausführung desselben zu stärken? Zwar ist manche Pflichterfüllung mit einer Selbstverleugnung verknüpft, die den rechtmäßigsten Forderungen der Natur zu widerstreben scheint. Aber ist denn eine solche Selbstverleugnung über die Kräfte der Liebe und Dankbarkeit? Haben diese nicht gleichsam Wunder gewirkt, wenn sie sich gegen menschliche Wohlthäter zu Tage legen wollten? Wie sollten sie denn nicht, erweckt durch die unermeßliche Barmherzigkeit Gottes, und die gleich unermeßliche Großmuth Jesu, zu jeder Selbstverleugnung, wie schmerzlich sie uns auch seyn möchte, bereitwillig, entschlossen und stark genug seyn? Und zwar um so mehr, da sich der Christ zur Ausführung eines jeden pflichtmäßigen Entschlusses des göttlichen Beistandes versichert halten darf. — So wie nun aber der Glaube an Jesum uns durch die Dankbarkeit, die er in uns hervorbringt, zur Befolgung der göttlichen Vorschriften, denen wir einen blinden Gehorsam schuldig sind, willig macht, so verstärkt er diese Willigkeit dadurch in uns, daß er uns

die süße Hoffnung einer gnädigen, überreichen Belohnung unsers Pflichteifers einflößt. Blindlings gehorsam hatte Petrus alles verlassen, und war Jesu nachgefolgt. Dieser Gehorsam wurde nun zwar durch nichts erschüttert; indessen wurde doch Petrus durch einen gewissen Vorfall veranlaßt, seinen Herrn und Lehrer zu fragen: Siehe, wir haben alles verlassen, und sind dir nachgefolgt, was wird uns dafür? Hierauf antwortete Jesus: Wahrlich, ich sage euch, daß ihr, die ihr mir seyd nachgefolgt, in der Wiedergeburt, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhle seiner Herrlichkeit, werdet ihr auch sitzen auf zwölf Stühlen, und richten die zwölf Geschlechte Israel. Und wer verlässet Häuser, oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Weib, oder Kinder, oder Aecker um meines Namens willen, der wirds hundertfältig nehmen, und das ewige Leben ererben. Diese Antwort Jesu, die augenscheinlich nicht nach der eigentlichen Wortbedeutung genommen werden darf, ist nun ein jeder Christ, der sich selbst verleugnet, auf sich anzuwenden berechtigt. Wie sollte denn nicht aber die Hoffnung eines solchen Glücks den sich selbst verleugnenden Christen in allen Anstrengungen unterstützen, zu welchen er sich, um seinen Pflichten Genüge zu leisten, genöthigt sieht, wie schmerzlich ihm auch die Selbstverleugnung werden mag? Wie sollte er es denn nicht durch die Uebung in der Selbstverleugnung, woran es ihm bei sorgfältiger Pflichterfüllung nicht fehlen kann, endlich zu einer gewissen Fertigkeit, pflichtmäßig zu leben, bringen? Und wie sollte denn nicht die selige Hoffnung, die ihn belebt, desto ungehinderter auf ihn wirken, und ihn gleichsam über die Welt empor heben können? Wie viel die Hoffnung einer ewig daurenden Seligkeit, mit

dem feurigsten Dankgefühle gegen Gott und Jesum verbunden, bei einem Christen zu wirken vermögend sey, dieß sieht man sonnenklar aus dem Leben der Apostel, und besonders aus dem Leben des Apostels Paulus. Unerklärlich wäre es, wie dieser den Entschluß, so unermüdet geschäftig zu seyn, und sich so vielen Plagen auszusetzen, hätte fassen und ausführen können, wenn man den mächtigen Einfluß, den jene Hoffnung und dieses Dankgefühl auf ihn hatte, aus der Acht lassen wollte. Aber dieser Einfluß macht uns den Heldenmuth und die Seelenstärke, womit er handelte und duldete, auf eine solche Weise begreiflich, daß wir gestehen müssen, von keinem andern, als einem Christen, könne eine solche Unermüdlichkeit im Handeln, und eine solche Standhaftigkeit im Dulden erwartet werden. Und wer sollte sich nicht überzeugt halten müssen, daß dieser Einfluß wirklich bei Paulus statt gefunden habe, wenn er sich nur nicht selbst gegen den Eindruck verhärten will, den folgende Stellen nothwendig auf jedes nicht ganz gefühllose Herz machen müssen? A. G. 20, 22—24. „Und nun siehe, ich im Geiste gebunden, fahre hin gen Jerusalem, weiß nicht, was mir daselbst begegnen wird, ohne daß der heilige Geist in allen Städten bezeuget und spricht, Bande und Trübsal warten mein daselbst. Aber ich achte der keines; ich halte mein Leben auch nicht selbst theuer; auf daß ich vollende meinen Lauf mit Freuden, und das Amt, das ich empfangen habe von dem Herrn Jesu, zu bezeugen das Evangelium von der Gnade Gottes.

Röm. 8, 35—39. Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal? oder Angst? oder Verfolgung? oder Hunger? oder Blöße? oder Fährlich-

keit? oder Schwerdt? Wie geschrieben stehet: Um deinetwillen werden wir getödtet den ganzen Tag; wir sind geachtet wie Schlachtschaafe. Aber in dem allen überwinden wir weit um deswillen der uns geliebet hat. Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstenthum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andre Creatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn.

2 Kor. 4, 8 — 11. Wir haben allenthalben Trübsal, aber wir ängsten uns nicht; uns ist bange, aber wir verzagen nicht; wir leiden Verfolgung, aber wir werden nicht verlassen; wir werden untergedrückt, aber wir kommen nicht um. Und tragen um allezeit das Sterben des Herrn Jesu an unserm Leibe, auf daß auch das Leben des Herrn Jesu an unserm Leibe offenbar werde. Denn wir, die wir leben, werden immerdar in den Tod gegeben um Jesu willen, auf daß auch das Leben Jesu offenbar werde an unserm sterblichen Fleische.

v. 16 — 18. Darum werden wir nicht müde; sondern, ob unser äusserlicher Mensch verweset, so wird doch der innerliche von Tage zu Tage verneuert. Denn unsre Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schaffet eine ewige, über alle Maaße wichtige Herrlichkeit uns, die wir nicht sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare. Denn was sichtbar ist, das ist zeitlich, was aber unsichtbar ist, das ist ewig.

Aehnlich rührende Stellen, in denen sich der kindlich-himmlische Sinn des Apostels, und seine

Standhaftigkeit im Dulden eben sowohl als seine Unermüdlichkeit im Handeln ausdrückt, finden sich 1 Kor. 4, 9 — 13. 2 Kor. 1, 5. 2 Kor. 11, 23 — 29, und ausserdem noch häufig sowohl in seinen Briefen, als in der Apostelgeschichte.

Wer wird es denn nun aber wohl leugnen wollen, daß aus allen diesen Stellen ein heiliger Enthusiasmus hervorleuchtet, ein Enthusiasmus, der mit dem Fanatismus schlechterdings nicht verwechselt werden kann, wenn man sich anders von jenem und diesem richtige Begriffe gebildet hat. Und sollte uns nicht dieser Enthusiasmus muthmaßen lassen, daß er nicht aus Irrthümern, sondern aus Wahrheiten entstanden, und nicht durch Irrthümer, sondern durch Wahrheiten unterhalten worden sey? daß also auch das Christenthum einen göttlichen Ursprung haben müsse? Und muß man dieß nicht um so glaublicher finden, wenn man bedenkt, wie sehr durch den Einfluß dieses Enthusiasmus der Charakter aller derer, die er belebte, veredelt, und ihr Pflichteifer in allen Lagen des Lebens gestärkt worden ist? Aber, wird man mir vielleicht einwenden, haben denn nicht auch anerkannt falsche Religionen ihre enthusiastischen Verehrer gehabt? Das leugne ich keinesweges; aber kann wohl ihr Enthusiasmus mit dem Enthusiasmus, den das Christenthum in den Aposteln erweckte, einer Vergleichung werth geachtet werden? Fällt nicht der Unterschied, selbst bei einer flüchtigen Ansicht, in die Augen?

Woher kommt es denn aber, wird man mir vielleicht ferner einwenden, daß der Enthusiasmus, den das Christenthum den Aposteln einflößte, wenn dieses

wirklich göttlichen Ursprungs ist, jetzt nicht mehr unter den Christen angetroffen wird? Diese Einwendung finde ich keinesweges unbedeutend; indessen halte ich mich dennoch überzeugt, daß der Enthusiasmus, von dem die Apostel beseelt waren, zu einer günstigen Meinung von dem göttlichen Ursprunge des Christenthums berechtigt. Wahr ist es allerdings, daß dieser Enthusiasmus unter den Christen verschwunden zu seyn scheint; und ich trage kein Bedenken, dem Urtheile des Herrn Oberhofpredigers Reinhard in folgenden Stellen beizustimmen.

Die erste findet sich in dessen Predigt über das Evangelium am 24sten Sonntage nach Trinitatis vom Jahr 1807, welche er mit den Worten des Apostels Paulus 1 Kor. 2, 14. anhebt: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet seyn." Nachdem er diesen Ausspruch erklärt hat, fährt er folgendermaßen fort: „Auffallen, M. Z., auch ohne mein Erinnern auffallen muß euch die Folge, welche aus dieser Behauptung des Apostels nothwendig gezogen werden muß. Etwas Unbegreifliches und Räthselhaftes haben also wahre Christen für die, welche es nicht sind; sie erscheinen allen, welche nicht gleich mit ihnen denken, als Thoren; sogar lächerlich sind sie jedem, der sich nach den gemeinen Regeln der Klugheit richtet, und bloß auf seinen Vortheil sieht. Von gewöhnlichen Menschen für sonderbar gehalten, und als ein seltsamer Schwärmer verspottet zu werden, gehört demnach unter die Merkmale eines ächten Bekenners Jesu. So lange uns jedermann fassen, so lange die ganze Welt einverstanden mit uns seyn kann, sind wir nach diesem Aus-

spruche des Apostels noch gar nicht, was wir seyn sollen. Erst, wenn man anfängt, irre an uns zu werden, wenn man unsre Art zu denken und zu handeln, wenn man unsre ganze Frömmigkeit unbegreiflich, widersinnig, belachenswerth findet, dürfen wir hoffen, den Geist des Evangeliums empfangen zu haben, und durch denselben zu bessern Menschen umgeschaffen zu seyn." — In der Abhandlung selbst sucht der Herr Oberhofprediger die Erfahrung, daß das Verhalten wahrer Christen der großen Menge so oft lächerlich vorkommt, daraus zu erklären, daß die große Menge die Grundsätze wahrer Christen für widersinnig; den Glauben derselben für thöricht; ihren Eifer für schwärmerisch, und ihren Edelmuth für unbesonnen hält.

Die zweite Stelle findet sich im Eingange der am 2ten Bußtage im Jahr 1808. gehaltenen Predigt. Hier sagt der Herr Oberhofprediger: „Der Verachtung, die es so sehr verdient, möchte es überlassen bleiben, dieses elende Geschlecht lauer Menschen, wenn es sich nicht so mehrte, wenn es nicht täglich zahlreicher würde, wenn es nicht bald die Mehrzahl auszumachen drohte. Denn wahrlich Laulichkeit, schlaffes, kraftloses, unbestimmtes Wesen, nimmt bei den wichtigsten Angelegenheiten unsers Geschlechts so mächtig überhand, daß ich unser Zeitalter, wenn ich demselben einen Namen geben sollte, das Laue nennen würde. Und thäte ich ihm Unrecht? Wahrheit, Tugend, Freiheit, Vaterland, Menschenwohl, Religion, Christenthum, welche Gegenstände, M. Br.! Sollte nicht jedes vernünftige Wesen, sollten nicht insonderheit Christen, nicht bloß warm, sondern feurig und glühend für dieselben seyn? Aber sehet euch

nur um unter euren Zeitgenossen. Menschen, die kalt sind gegen alle diese Dinge, werdet ihr finden. Hier und da werdet ihr auch einen warmen, einen edeln Eifer für dieselben antreffen. Aber der Mehrzahl, was sind ihr Wahrheit und Tugend; was sind ihr Freiheit und Vaterland; was sind ihr Menschenwohl, Religion und Christenthum? Ist sie diesen Gegenständen ausdrücklich zuwider? Nein, das ist sie nicht. Ist sie für dieselben, und widmet ihnen ihre Bemühungen? Das thut sie auch nicht; sie läßt alles gehen, wie es kann; sie schlägt sich weder auf die eine, noch auf die andre Seite; mag die Wahrheit unterliegen, oder siegen; das Vaterland frei, oder in Sklaverei seyn; das Wohl der Menschheit steigen, oder fallen; die Religion ihren Einfluß vermehren, oder verlieren, ihr ist das einerlei; sie bleibt in ihrer Trägheit; sie ist weder kalt noch warm, sondern lau."

Wenn ich mich nun aber gleich, leider! gezwungen sehe, dem Urtheile des Herrn Oberhofpredigers Reinhard in den beiden angeführten Stellen völlig beizustimmen, so kann ich mich doch nicht davon überzeugen, daß die traurige Erfahrung, wie sehr der ächt-christliche Enthusiasmus unter uns abgenommen habe, die günstige Meinung, welche dieser Enthusiasmus für den göttlichen Ursprung des Christenthums erweckt, entkräften oder gar vernichten könne. Denn so ausgebreitet auch jene Erfahrung seyn mag, so folgt doch nicht im mindesten daraus, daß es heutiges Tages gänzlich an Christen fehle, die von einem ächt-apostolischen Enthusiasmus belebt werden. Es giebt ihrer allerdings; und ich selbst habe einige von ihnen kennen gelernt. Indessen läßt es sich nicht leugnen, daß die merkwürdigen Worte des Apostels Röm. 11, 2—5.

eine passende Anwendung auf die gegenwärtige Generation der Christenthums-Bekenner zulasse. „Wisset ihr nicht, heißt es hier, was die Schrift saget von Elia? wie er tritt vor Gott wider Israel, und spricht: Herr, sie haben deine Propheten getödtet, und haben deine Altäre ausgegraben; und ich bin allein überblieben, und sie stehen mir nach meinem Leben. Aber was sagt ihm die göttliche Antwort? ich habe mir lassen übrig bleiben siebentausend Mann, die nicht haben ihre Kniee gebeuget vor dem Baal. Also gehts auch jetzt zu dieser Zeit mit diesen Ueberbliebenen nach der Wahl der Gnaden." Dann müssen wir uns aber auch ferner bemerken, daß nicht jeder einzelne des ächt-christlichen Enthusiasmus fähig ist, obgleich das Christenthum die Bestimmung hat, eine allgemeine Weltreligion zu seyn. Viele, heißt es, sind berufen; aber wenige sind auserwählt. Und endlich dürfen wir es auch nicht aus der Acht lassen, daß der ächt-christliche Enthusiasmus, von dem doch noch mancher in der Eingezogenheit beseelt ist, sich nur deswegen nicht so auffallend wie bei den Aposteln zu Tage legen kann, weil sie sich nicht in solchen Umständen befinden, durch welche sie, so wie die Apostel, dringend aufgefordert werden, ihn öffentlich blicken zu lassen. Diese Bemerkungen sind hinreichend, um den Verdacht, daß heutiges Tages der ächt-christliche Enthusiasmus nicht mehr unter den Bekennern des Christenthums gefunden werde, wo nicht gänzlich aus dem Wege zu räumen, doch zu schwächen. So verliert denn auch die Einwendung, die aus dem gegenwärtigen verderbten Zustande der Christenheit gegen das Christenthum hergenommen wird, seine Kraft; und man muß es also in der That zugestehen, daß der heilige Enthusiasmus, den das Christenthum seinen

Verehrern einflößen kann, eine günstige Meinung für den göttlichen Ursprung desselben erweckt.

Sollte indessen auch diese Meinung für ein wirkliches Vourtheil erkannt werden, so wäre man doch nichts desto weniger berechtiget, ja selbst verpflichtet, dem Christenthume wegen seines kräftigen Einflusses auf unsre Gemüthsruhe und Tugend den Vorzug vor dem Atheismus und Naturalismus einzuräumen. Denn wo hat es doch irgend einen Atheisten gegeben, oder wo einen Naturalisten, der sich unter Leiden und Widerwärtigkeiten so zu trösten wußte, als die Apostel und viele tausend Christen nach ihnen sich trösten konnten? Und wo hat es irgend einen Atheisten oder Naturalisten gegeben, der in der Erfüllung seiner Pflichten so eifrig und beharrlich war, als es die Apostel und viele tausend Christen nach ihnen gewesen sind, wie groß auch die vielen Hindernisse und Schwierigkeiten waren, mit denen sie kämpfen mußten? Hier zeigt sich der Triumph des heiligen Enthusiasmus, den das Christenthum seinen Bekennern einflößen kann, im hellsten und schönsten Lichte.

Und dieser Triumph ist nicht die Wirkung des Irrthums, sondern der Wahrheit. Indem ich dieses behaupte, zeige ich gerade auf den Hauptpunkt hin, auf den alles ankommt. Denn wenn wir nicht völlig hievon überzeugt sind, so können wir uns auch des Christenthums nicht recht freuen, wie wohlthätig übrigens auch der Einfluß desselben sowohl auf uns selbst, als auf Andre seyn möchte. Gesetzt nemlich den Fall, daß ein Irrthum an und für sich selbst, nicht etwa zufälligerweise, nützlich; und daß eine Wahrheit an und für sich selbst, nicht etwa zufälligerweise,

schädlich wäre, so würden wir uns dennoch nicht berechtigt halten können, dem Irrthum um seines Nutzens willen beizupflichten, und die Wahrheit um des mit ihr verbundenen Nachtheils willen zu verwerfen. Wenn also erwiesen werden könnte, und wirklich erwiesen würde, daß die Lehren des Christenthums falsch wären, würde ich mich dann wohl berechtigt halten können, ihnen beizupflichten? Würde ich sie nicht vielmehr, ohngeachtet des heilsamen Einflusses, den sie auf mich und viele Tausende gehabt hätten, verwerfen müssen? Dazu würde ich mich in der That verbunden achten, wenn es mich auch gleich schmerzen sollte, Lehren aufzugeben, denen ich bisher so Vieles zu verdanken gehabt hätte; und ich gestehe es, daß ich denen nicht beipflichten kann, welche behaupten, daß man, wenn es keine Gottheit gäbe, zum Besten des menschlichen Geschlechts eine Gottheit erdichten müsse. Doch ich befinde mich nicht in dem unglücklichen Falle, einestheils die Lehren des Christenthums für falsch erklären zu müssen, um der Wahrheit die ihr gebührende Ehre zu geben; und anderntheils wünschen zu müssen, daß diese Lehren wahr seyn möchten, um sie ferner zur Beruhigung meines Gemüths und zur Stärkung meiner Tugend benutzen zu können. Glücklicherweise kann ich der Wahrheit getreu bleiben, und zugleich meine Wünsche befriedigen. Mir ist nemlich das Christenthum Wahrheit, und zwar in seinem ganzen Umfange Wahrheit, weil ich ihm in allen seinen Theilen einen göttlichen Ursprung zuschreibe. Diese Behauptung mag zwar denen befremdend vorkommen, die sich daran erinnern, daß ich alle bisher erfundenen Vernunftgründe für die Existenz Gottes für unzureichend erkläre, und der Vernunft in den engen Schranken der Menschheit gänzlich das Vermögen abspreche,

die Existenz eines höchst weisen und gütigen, heiligen und gerechten Gottes aus der Einrichtung der Natur und dem Laufe der Weltbegebenheiten zu erweisen. Indessen wird ihre Befremdung aufhören, wenn ich ihnen einen Beweis vorlege, durch den ich mich von der Existenz Gottes und der Göttlichkeit des Christenthums zugleich überzeugt habe.

Der Zweck der christlichen Kirche ist die Veredlung und Beglückung des menschlichen Geschlechts durch die christliche Religion. Dieser Zweck ist zwar nur zum Theil erreicht worden, da nicht allein eine große Anzahl der Bewohner des Erdbodens noch nicht in die christliche Kirche aufgenommen worden ist, sondern auch eine große Anzahl der äusserlichen Mitglieder der christlichen Kirche sich diesem Zwecke widersetzt hat. Nichts desto weniger muß man gestehen, daß es ausser ihr keine Anstalt giebt, und gegeben hat, welche zur Veredlung und Beglückung des menschlichen Geschlechts eben so sehr als sie beigetragen hat, oder auch hätte beitragen können. Die christliche Kirche ist also eine viel zu wichtige Anstalt, als daß man sich nicht gereizt fühlen sollte, ihren Ursprung kennen zu lernen. Diese Wißbegierde können wir nun nicht anders als im N. T. befriedigt finden. Hier wird uns nemlich erzählt, Jesus der Stifter der christlichen Religion und Kirche, sey am Kreutze gestorben, und am dritten Tage nach seinem Tode wieder lebendig geworden. Diese Begebenheit kann nun schlechterdings aus denen Kräften der Natur, die auf unserer Erde wirken, nicht erklärt werden. Wir müssen also ein mit übernatürlichen Kräften begabtes Wesen annehmen, durch welches sie bewirkt worden ist. Daß dieses Wesen absichtslos gewirkt habe, ist nicht allein

deswegen unglaublich, weil eine solche Annahme den ausdrücklichen Erklärungen Jesu und seiner Apostel widersprechen würde, sondern auch deswegen, weil eine solche Annahme dem sichtbaren Zusammenhange, worin die Auferstehung Jesu mit der Stiftung der christlichen Kirche steht, gradezu widersprechen würden. Wir müssen also ein vernünftiges, sittliches, über die auf dieser Erde sich wirksam zeigenden Naturkräfte erhabenes Wesen annehmen. Hiezu sehen wir uns gleichfalls genöthigt, wenn wir uns die ausserordentliche Begebenheit, die sich mit den Aposteln am ersten Pfingsttage zutrug, und den Zusammenhang in welchem sie mit der Gründung und Ausbreitung der christlichen Kirche stand, einigermaßen erklären wollen, weil es sich sonst nicht erklären ließe, wie jene ausserordentliche Begebenheit entstanden sey, und wie die Gründung einer so hohen moralischen Anstalt, als die christliche Kirche ist, von so schwachen Menschen, als die Apostel waren, habe unternommen werden können. Eben dieses vernünftige, sittliche, über die auf dieser Erde sich wirksam zeigenden Naturkräfte erhabene Wesen wird uns nun von Jesu und dessen Aposteln als der Schöpfer, Erhalter und Regierer der ganzen Welt vorgestellt. An der Wahrheit dieser Vorstellung dürfen wir nicht zweifeln, nicht nur deswegen, weil wir keinen Grund haben, diese Vorstellung für irrig zu halten, sondern auch deswegen, weil der moralische Charakter dessen, der Jesum von den Todten auferweckte, und die Apostel mit übernatürlichen Gaben ausrüstete, uns Bürge dafür ist, daß er keinen solchen Irrthum würde zugelassen haben; und weil übrigens das Verhältniß, worin unser Planet mit dem ganzen übrigen Weltgebäude steht, uns hinlänglich berechtigt, eben das Wesen, von dem unser Planet abhängig ist, auch für

den Schöpfer, Erhalter und Regierer der ganzen Welt zu erkennen. Sind daher die Auferstehung Jesu von den Todten, und die Ausgiessung des heil. Geistes über die Apostel wahre Begebenheiten, welche zu dem hohen Zwecke, die edelste moralische Anstalt zu gründen, dienen sollten, so giebt es auch ein allmächtiges, höchstweises, heiliges und gerechtes Wesen, das wir Gott nennen. — Daß dieser Beweis, der sich mit gutem Fuge ein historischer Beweis nennen läßt, keine völlig neue Erfindung ist, gestehe ich gern ein. Denn auch Michaelis und Seiler haben schon einen ähnlichen geführt. Jener sagt (deutsche Dogmatik S. 146. 147): „Auch selbst aus der Bibel kann, ohne einen Cirkel im Schließen zu begehen, das Daseyn eines Gottes bewiesen werden. Sind die §. 12. angeführten Weissagungen alt, und wirklich erfüllet, so muß ein höherer Geist, der die ganze Welt übersiehet (Josephi schöne Anmerkung Alterth. X, II. 7.), und wenn die Wunder wahr sind, durch die sie (nemlich die Religion) bestätigt ist, so muß ein höherer Geist seyn, der in der Welt wirket. Sagt uns nun dieser, er sey Gott, er sey Schöpfer der Welt, so müßten wir wol Thoren seyn, wenn wir es diesem höheren Geiste, über den wir doch gewiß nie hinaus sehen können, nicht glaubten. Selbst die Bibel beruft sich auf diesen Beweis, daß Jehova Gott (und zugleich allein Gott) sey. Jes. XL - XLIX.

Seiler sagt (Theologia Dogmatico-Polemica Cap. I. de Deo Thes II.) Iisdem argumentis, quibus supra usi sumus ad veritatem religionis christianae confirmandam, vis inest probandi, deum esse.

1. Si enim Jesus Naz. multa miraculose fecit, eum in finem, vt se legatum dei summi esse planum faceret, sequitur, Deum non posse non esse, et illum Jehovah, quem Israelitae coluerunt, esse verum Deum, creatorem hujus universi et rectorem.

2. Si vaticiniis Vet. Testamenti eventus accurate respondit: citra erroris periculum inde colligitur, esse summum numen, quod res humanas ita gubernaverit, vt praedicta suo tempore evenirent.

Sollte es diesen Beweisen und den meinigen an Gründlichkeit fehlen, so wird man sich um die Wahrheit dadurch ein Verdienst erwerben, daß man gründlich ihre Ungründlichkeit darlegt. Nur begnüge man sich nicht damit, ihnen den Vorwurf zu machen, daß sie einen Cirkel im Beweisen enthielten. Freilich beruft man sich bei diesen Beweisen auf die Bibel; aber nicht, in wiefern sie eine Sammlung göttlicher Schriften, sondern in wie fern sie eine Sammlung glaubwürdiger Geschichtsbücher ist. Dieser Unterschied darf ja nicht aus der Acht gelassen werden.

Was übrigens die Einwendungen betrifft, welche Philosophie, Geschichte, Naturkunde, Exegese und selbst Kritik gegen meinen Beweis erheben können, so getraue ich mir, ihn gegen dieselben besser zu vertheidigen, als alle bisher gefundenen sogenannten Vernunftbeweise für die Existenz Gottes vertheidigt worden sind. Was die letztern anlangt, so haben unbefangene Philosophen es freimüthig gestanden, daß kein Einziger unter ihnen für sich allein hinreichend sey, eine feste Ueberzeugung von der Existenz Gottes zu bewirken. Indessen haben doch manche geglaubt, daß der physiko-theologische, in Verbindung

mit dem moralischen, dazu hinreichend wäre. Und dieser Meinung ist auch der Herr Oberhofprediger Reinhard in der Vorrede zur dritten Ausgabe seiner Moral S. XIX. XX. „Es ist, sagt er hier, ein Hauptsatz der kritischen Philosophie, daß es keinen Beweis für das Daseyn Gottes gebe, sondern daß es um practischer Gründe willen bloß geglaubt werden müsse. Die genaue Absonderung der theoretischen Vernunft von der practischen, welche durch diese Philosophie bewerkstelligt worden ist, führte diese Behauptung sehr natürlich herbei. Es ist allerdings an dem, daß die speculative Vernunft, von allen Bedürfnissen des Herzens getrennt, nicht vermögend ist, eine lebendige Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes zu begründen. Aber ist sie denn in der Wirklichkeit so abgesondert, wie in der Wissenschaft? Handelt sie da so einzeln und sich selbst überlassen? Und darf man ihr, wenn sie die Ueberzeugung von Gott und seinem Daseyn nicht allein hervorbringen kann, darum alles Verdienst um dieselbe, und alle Mitwirkung bei derselben absprechen? Würde dieser Vorwurf der practischen Vernunft nicht mit eben dem Rechte gemacht werden können? Man setze, die Welt hätte die zweckmäßigen Einrichtungen nicht, auf welchen der sonst mit Recht gepriesene physikotheologische Beweis für die Existenz Gottes beruht; man nehme an, die theoretische Vernunft könnte in den äussern Objecten nichts weiter entdecken, als Verwirrung und Widersprüche: würde man denn noch fähig seyn, das Daseyn Gottes um moralischer Gründe willen zu glauben; würde die practische Vernunft dann hinreichen, eine lebendige Ueberzeugung von demselben zu bewirken? Kommt

hier alles auf sich allein an: so müßte sie dieß allerdings leisten können; man müßte, umgeben von einer chaotischen Unordnung, und von den grausamsten Spielen eines blinden Zufalls, des Sittengesetzes wegen noch immer das Daseyn Gottes postuliren können. Aber jeder frage sich, ob er dieß im Stande wäre? Ob sich dann wider den Atheisten auch nur das mindeste Haltbare würde aufbringen lassen? Hat aber das bloße Speculiren der theoretischen Vernunft keine Kraft, und das bloße Postuliren der practischen keine Evidenz, so lasset uns doch lieber eingestehen, daß hier, wie überall, eine die andre nicht entbehren kann; daß der vernünftige Glaube an Gott das gemeinschaftliche Product beider ist; und daß die kritische Philosophie eben so unrecht hat, wenn sie die theoretische Vernunft hier ausschließt, als man sich sonst irrte, wenn man der practischen nicht zu bedürfen glaubte. Man nenne übrigens das, was jene zur wahren Ueberzeugung von Gott, und zur Begründung der Religion beiträgt, und beitragen muß, wie man will; man führe es unter dem Titel: Beweis, oder unter einem andern auf: daran kann wenig gelegen seyn; man schließe sie nur nicht aus, und stelle eine Behauptung hin, wider die das gemeine Gefühl sich erklärt, und die von dem Verdorbenen so leicht gemißbraucht werden kann."

Wenn hier der Herr Oberhofprediger anräth, sich beider Beweise zu bedienen, um darauf einen vernünftigen Glauben an Gott zu gründen, so gebe ich zwar gern zu, daß die vereinigte Kraft des physikotheologischen und des moralischen Beweises, indem sie zugleich auf Herz und Verstand wirket, einen solchen Glauben hervorzubringen im Stande ist. So lange indessen nicht beide Beweise objective mit einander

vereiniget werden, so lange kann, meines Bedünkens, keine eigentliche Ueberzeugung des Verstandes Statt finde, sondern nur eine Gewißheit, die der durch Ueberredung bewirkten analog ist. Soll eine eigentliche Ueberzeugung des Verstandes von von der Existenz Gottes durch den vereinigten physikotheologischen und moralischen Beweis statt finden, so muß deutlich gezeigt werden, daß wirklich sowol eine moralische als physische Weltordnung vorhanden ist; daß beide in Rücksicht der Zeitfolge einander coordinirt sind; daß aber die letztere in Rücksicht des Zwecks der ersteren subordinirt, und daß dieß alles die Wirkung einer freien Willenshandlung ist. Allein dieß deutlich zu zeigen, ist mit nicht geringen Schwierigkeiten verknüpft. Schon aus dem, was Wolf in seiner Abhandlung: de methodo, existentiam Dei ex ordine naturae demonstrandi in seinen horis subsec. Marburg. tom. 2. bemerkt, ersieht man klar, wie viele Schwierigkeiten mit dem Beweise der Existenz Gottes aus der physischen Weltordnung verbunden sind. Was ferner das Daseyn einer moralischen Weltordnung, und ihre Verbindung mit jener betrifft, so finden sich gewiß nicht weniger Schwierigkeiten, beides darzuthun; und endlich bedarf es noch einer besondern Untersuchung, um aus allem dem die Schlußfolge, daß ein Gott sey, herzuleiten. Mag nun aber gleich ein solcher Beweis mit noch so vielen Schwierigkeiten verbunden seyn, so wünsche ich doch sehr, daß ein Mann mit einem ächt metaphysischen Kopfe, wie ihn der scharfsinnige, aber nicht genug gekannte Premontval besaß, ihn zu führen unternehmen möchte. Denn so sehr ich mich auch jetzt bei dem von mir vorgetragenen Beweis für die Existenz Gottes beruhige, so würde es mir doch sehr angenehm seyn, wenn ich zugleich auf einen ächt philosophischen

Beweis meine Ueberzeugung gründen könnte. Dieß wünsche ich um so mehr, da ich auf die Frage des Hrn. Oberhofpredigers Reinhard, ob sich wider den Atheisten das mindeste Haltbare werde aufbringen lassen, wenn man von einer chaotischen Unordnung und von den grausamsten Spielen des Zufalls umgeben wäre, nicht mit Voltaire antworten kann: ich glaube dennoch einen Gott, weil dieß Weltgebäude sich nicht selbst gebaut haben kann. Zwar redet Voltaire nicht ausdrücklich von einer chaotischen Unordnung, und von den grausamsten Spielen des Zufalls. Aber er nimmt doch den Fall an, daß die Welt eine Wohnung allgemeinen Jammers und Elends sey, und über uns zusammen stürze, ohne daß wir durch die Hoffnung eines bessern Lebens getröstet würden. Doch um nicht in den Verdacht zu gerathen, daß ich ihm eine Meinung aufbürde, die von der seinigen weit entfernt sey, will ich seine eigenen Worte anführen. Die Stelle findet sich in Questions sur l'Encyclopédie, quatrième partie, p. 295. 296. Er ist damit beschäftigt, den Verfasser des Système de la nature zu widerlegen. Nachdem er einige Einwürfe sehr treffend beantwortet hat, fährt er fort: „Enfin sa grande objection est dans les malheurs, et dans les crimes du genre humain: objection aussi ancienne, que philosophique; objection commune, mais fatale et terrible, à laquelle on ne trouve de réponse, que dans l'espérance d'une vie meilleure. Et quelle est encor cette espérance? nous n'en pouvons avoir aucune certitude par la raison. Mais j'ose dire que, quand il nous est prouvé, qu'un vaste édifice, construit avec le plus grand art, est bâti par un architecte, quel qu'il soit. nous devons croire à cet architecte, quand même l'édifice serait teint de notre sang, souillé de nos

crimes, et qu'il nous écraserait par sa chute. Je n'examine pas encor, si l'architecte est bon, si je dois être satisfait de son édifice; si je dois en sortir, plutôt que d'y demeurer; si ceux, qui sont logés comme moi dans cette maison pour quelques jours, en sont contens; j'examine seulement, s'il est vrai, qu'il y ait un architecte, ou si cette maison, remplie de tant de beaux appartemens, et de vilains galetas, s'est batie toute seule.

Obgleich nun freilich Voltaire seinen philosophischen Scharfsinn, von dem er sonst manche Proben gegeben, in dieser Stelle nicht beurkundet hat, so wird man sich doch nicht darüber wundern, sobald man bedenkt, daß er in einer andern Schrift einen Vertheidiger des Glaubens an Gott sagen läßt: Et si je vous disais, qu'il n'y a point de nature, et que dans nous, autour de nous, et à cent mille millions de lieues tout est art sans aucune exception? Denn wer sieht doch nicht hier, daß seine metaphysischen Begriffe von Kunst und Natur nicht gehörig entwickelt waren? Indessen darf man ihm allein die Verworrenheit der Begriffe von diesen Gegenständen nicht zum Fehler anrechnen. Sie findet sich bei den Meisten, welche von früher Jugend an die Welt unter dem Bilde eines Gebäudes zu denken, und wenn sie davon reden, sich eines bildlichen Ausdrucks zu bedienen gewohnt sind. — Wenn ich denn nun nicht mit Voltaire sagen kann: Sollte ich in einer Welt voll Jammers und Elends eine Zeitlang leben, und ohne Hoffnung eines bessern Lebens durch ihren Zusammensturz zerschmettert zu werden, erwarten müssen, so würde ich dennoch einen Gott glauben, weil die Welt sich nicht selbst erbaut haben kann, so muß ich, da doch wirklich die Welt voll physischer und moralischer Uebel ist, nothwendig jeden Beweis mit Freu-

den annehmen, der mich von der Existenz eines Wesens überzeugt, welches mit Allmacht und Weisheit begabt, für das Beste der Welt überhaupt, und auch insonderheit für mein Bestes sowol in moralischer als physischer Hinsicht väterlich sorget. Doch mit so vieler Freude ich auch einen jeden solchen Beweis annehmen werde, so werde ich mir doch nicht erlauben, die Rechte der Wahrheit zu kränken. Ich werde mich sorgfältig hüten, irgend einen Beweis gelten zu lassen, der nicht nach der schärfsten Untersuchung seine Gültigkeit bewähret. Und das werde ich auch dann thun, wenn mir gezeigt werden sollte, daß der von mir vorgetragene Beweis für die Existenz Gottes ungültig sey. Die Frage: Giebt es einen Gott? ist viel zu wichtig, als daß ich irgend eine Untersuchung scheuen sollte, durch welche sie gänzlich und bis zur sonnenklaren Entwickelung aufgelöset werden könnte, wenn ich mich dieses Ausdrucks bedienen darf. Indessen fürchte ich doch nicht, daß irgend ein Philosoph auftreten, und die Ungültigkeit eines jeden Beweises, den die theoretische oder practische Vernunft für die Existenz Gottes aufstellen möchte, darthun, oder wol gar durch eine Analyse der Idee Gottes diese Idee für sich selbst widersprechend erklären, und so den Glauben an Gott zu zernichten suchen werde. Ich hoffe vielmehr, daß jeder Philosoph, je länger er die Gründe dieses Glaubens untersucht, desto mehr zur Gewißheit gelangen wird, er habe nicht einem lang gehegten vielgeliebten Irrthume, sondern der Wahrheit selbst gehuldigt. Und wie sollte ich nicht diese Hoffnung bei mir zu unterhalten suchen, da ja, falls der Glaube an Gott für einen Irrthum erkannt werden sollte, nichts in dem weiten Gebiete der Wahrheit zu finden wäre, das uns für den Verlust dieses Irrthums entschädigen könnte?

Bayerische Staatsbibliothek München

24

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eichhorn, Daniel A.

Über die Wahl zwischen Naturalismus, Atheismus und Christenthum

Hannover 1812

Polem. 839 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10773262-4